School of Theology at Claremont
1001 1347218

RUNESTAM PSYCHOANALYSE UND CHRISTENTUM

BV
4012
R83

The Library

SCHOOL OF THEOLOGY AT CLAREMONT

WEST FOOTHILL AT COLLEGE AVENUE
CLAREMONT, CALIFORNIA

Studien
des apologetischen Seminars

Herausgegeben im Auftrage des Vorstandes
von Carl Stange, Göttingen

Zweiundzwanzigstes Heft:

Psychoanalyse und Christentum

von Prof. D. Arvid Runestam, Upsala

Druck und Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh

GERMAN

LIBRARY
SOUTHERN CALIFORNIA SCHOOL
OF THEOLOGY
CLAREMONT, CALIF.

Die Studien des Apologetischen Seminars in Wernigerode

herausgegeben im Auftrage des Vorstandes des Seminars von Prof. D. Carl Stange, Göttingen

geben eine Auswahl der Arbeiten des Seminars, insbesondere der auf den Tagungen gehaltenen Vorlesungen und Vorträge. Mit ihrer Veröffentlichung wird zunächst dem Wunsche der Mitglieder des Seminars entsprochen. Es ist von den Teilnehmern oft der Wunsch ausgesprochen worden, die auf den Tagungen empfangenen Eindrücke und Anregungen durch das gedruckte Wort vertiefen und lebendig erhalten zu können. Zugleich werden diese Veröffentlichungen denjenigen Mitgliedern des Seminars, die an der Tagung nicht teilnehmen konnten, ein gewisser Ersatz zur Aufrechterhaltung des Zusammenhanges und der Mitarbeit sein. Aber auch über den Kreis der Seminarmitglieder hinaus werden die „Studien" eine Aufgabe zu erfüllen haben. Sie wenden sich an alle Gebildeten, denen die Verinnerlichung unserer Kultur am Herzen liegt und gegenwärtig mehr als je notwendig erscheint. Sie wollen mit dazu helfen, daß die Ideen der christlichen Weltanschauung in ihrer Bedeutung für das Leben des einzelnen und das Leben der Gemeinschaft erkannt werden und zur Geltung kommen.

Die „Studien" erscheinen in zwangloser Folge. Die Mitglieder des Apologetischen Seminars erhalten als Vorzugspreis eine Ermäßigung von 20%. Die Mitgliedschaft wird erlangt durch Einsendung des Jahresbetrags (4 M.) an Herrn Lehrer Probst, Helmstedt, Postscheckkonto Hannover 40031.

Die gleiche Vergünstigung von 20% erhalten auch die Abonnenten der „Studien". Das Abonnement kann mit jedem Heft begonnen werden. Es verpflichtet zur Abnahme von mindestens sechs aufeinanderfolgenden Heften.

Die bisher erschienenen Hefte siehe Seite 3 und 4 des Umschlags.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Studien
des apologetischen Seminars

Herausgegeben im Auftrag des Vorstandes
von Carl Stange, Göttingen

---

22. Heft:

Psychoanalyse und Christentum

von Prof. D. Arvid Runestam, Upsala

Druck und Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh / 1928

BV
4012
R83

Psychoanalyse und Christentum

von Prof. D. Arvid Runestam, Upsala

Druck und Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh / 1928

Theology Library
SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Erste Vorlesung.

Das Problem.

Unsere Zeit braucht Seelsorger. Es ist das ernsteste Problem der Kirche, warum der moderne Mensch in so großem Umfange andere Seelsorger sucht. Ist es, weil sie einen leichteren und kürzeren Weg zum Heil weisen, oder weil sie ihn wirklich besser verstehen als die von der Tradition gebundenen Diener der Kirche? Ich fürchte, es ist auch, weil sie ihn manchmal besser verstehen. Jedenfalls ist es weniger demütigend, sich an den Arzt zu wenden. Er sieht die Dinge natürlicher und menschlicher an. Er ist neutral, behandelt den Fall sachlich auf eine ganz andere Weise als der Pfarrer und flößt nicht wie dieser durch sein bloßes Amt und seine Stellung das Gefühl ein, daß man vor einem Richterstuhl steht, wo man riskiert, schuldig befunden zu werden und die unbehagliche süße Rede von Vergebung hören zu müssen.

Der Psychoanalytiker, der eine Zwischenstellung zwischen dem Arzt und dem mit dem Geistlichen konkurrierenden Seelsorger einnimmt, hat unzweifelhaft viel Vorteil aus dieser seiner Stellung gezogen.

Hierzu kommt jedoch noch etwas anderes: der wissenschaftliche Anspruch und der Wahrheitsanspruch, mit dem die Psychoanalyse auftritt — mitten in einer Zeit, wo für das Christentum alles in dieser Hinsicht sich in Auflösung zu befinden scheint.

Die Notlage, in der sich die Kirche hier immer noch befindet, darf nicht unterschätzt werden. Es ist ein Irrtum, daß die Gefahr vorüber und der Weg in die Zukunft theoretisch gesichert sei. Zunächst muß man bedenken, wie tief und weit der Zweifel an der Wahrheit des Christentums und an den objektiven Tatsachen, auf

A 2896

die es sich beruft, wirklich gedrungen ist. Auch wo man nicht weiß, was historisch-kritische Forschung eigentlich ist, noch weniger die einzelnen Probleme der Exegetik und Theologie überhaupt kennt, bei der großen Masse, ist man vom Zweifel infiziert. Die ganze Sache ist zweifelhaft geworden, und darum läßt man sich gar nicht mit ihr ein. Es ist ein gesunder Instinkt dabei: man will sich nicht Unwirklichkeit und Selbstbetrug hingeben.

In dieser Lage kommt man — von verschiedenen Seiten — und bietet eine Erlösung an auf wissenschaftlicher Grundlage. Sie ist experimentell erprobt und hat die Probe bestanden. Und sie gründet sich auf eine mit wissenschaftlichen Ansprüchen auftretende psychologische Theorie. Dies ist eins der Geheimnisse schon der außerordentlichen Fortschritte der Christian science in der Gegenwart. Diese beruft sich nicht so sehr auf objektive, geoffenbarte Tatsachen, als auf die zu gleicher Zeit natürlichen und geheimnisvollen Heilskräfte, die aus dem eigenen Vorrat der Menschenseele hervorgeholt und in Aktivität gebracht werden können. Dasselbe gilt von dem Erlösungsevangelium der Suggestion und Autosuggestion. Und dasselbe gilt von der Psychoanalyse. Eine Erlösung ohne Inanspruchnahme von etwas anderem als den Möglichkeiten der eigenen psychophysischen Natur des Menschen — auch wenn sie nicht so viel wie die Erlösung des Christentums verhieße: sie scheint doch, im Unterschied zu jener, auf den eigenen festen Boden der Wirklichkeit gegründet.

Die Wissenschaft, die hinter der Erlösungslehre des Christentums steht, bietet keine solche Sicherheit. Sie weist auf angezweifelte geschichtliche Daten hin und kollidiert schon mit dem Wahrheits- und Wirklichkeitsbedürfnis. Wer dafür empfindlich ist, will nicht weitergehen, wo sich für dieses elementare Bedürfnis Hindernisse aufrichten. Die Zukunft des Christentums ist davon abhängig, daß eine allgemeine Sicherheit in betreff seines Wirklichkeitsgehalts wiedergewonnen wird und daß der Sauerteig des allgemeinen Zweifels ausgetrieben wird. Es ist eine gewaltige Aufgabe, die hier der christlichen Theologie vorliegt. Allgemeines Vertrauen zum Wahrheitsgehalt des Christentums kommt zwar nicht allein aus den Anstrengungen der Theologie, sondern hängt

mit tieferen Wertverschiebungen im Leben selbst zusammen. Aber die Arbeit der Theologie ist ein Glied in dieser Umwandlung in der Tiefe. Die Psychoanalyse und alle die anderen Erlösungsmethoden verraten mit ihrem beharrlichen Hinweis auf wissenschaftlich bekundete Tatsachen die Wichtigkeit dessen, daß das Christentum imstande ist, für den Gedanken und damit für das allgemeine Bewußtsein das Vertrauen zur Wahrheit des Christentums und zur Wirklichkeit der Objekte, mit denen es sich beschäftigt, wieder zu erwecken. Eine auch noch so berechtigte und notwendige, heute so nachdrücklich betonte Unterscheidung zwischen Religion und Theologie darf nicht die Bedeutung dieser Aufgabe der Theologie verdunkeln.

Auf welche Weise diese Verteidigung des Wahrheitsgehaltes des Christentums geschehen soll, das ist eine andere Sache. Dabei wird auch die Frage aktuell, ob die Theologie in dieser Hinsicht etwas von der Psychoanalyse zu lernen hat. Meiner Auffassung nach hat sie etwas zu lernen. Gerade von dem Hinweis der Psychoanalyse auf eine „Tiefenpsychologie", die bis ins Innerste der Menschenseele eindringen will. Es ist gewiß nicht sicher, daß die Psychoanalyse selbst so weit dringt. Aber sie hat der Theologie eine Aufgabe gestellt. Die Aufgabe ist, durch tieferes Eindringen in die Bedingungen der Menschenseele, das Ewige psychologisch zu verankern zu suchen, die Theologie, die *Lehre*, den Wahrheitsanspruch, nicht den *Glauben*, wissenschaftlich zu begründen und das allgemeine Vertrauen zur Wahrheit des Christentums wiederzugewinnen, das jetzt dem allgemeinen Bewußtsein in so weitem Maße verloren gegangen ist. Bei der Sichtung, die das Geschichtliche im Christentum in unserer Zeit durchmacht, ist auch der Hinweis der Psychoanalyse auf das *tief Natürliche* im Menschen und ihr Suchen nach Gesetzen in den Tiefenschichten der Seele ein bedeutungsvolles Zeichen für die Theologie. Denn in gewissem Sinne, scheint mir, liegt ihre Rettung augenblicklich in einer Verankerung der ewigen Wirklichkeiten in einem tiefer gefaßten „*Natürlichen*", in einer „natürlichen Theologie". Wir sind in eine Lage geraten, die in gewissem Sinne an den Rationalismus erinnert. Auch er suchte nach etwas ewig Natürlichem.

Er fand das in der menschlichen Vernunft. In Wirklichkeit befinden wir uns in einer ähnlichen Bewegung, in einem Suchen nach etwas ewig Natürlichem, obwohl wir es in anderen Kräften und Tiefen zu finden glauben als der Rationalismus. Es gilt für die Theologie zu zeigen, daß sich der Mensch erst in der Lage des Glaubens und Liebens in recht natürlicher Lage befindet. Alles andere ist Unnatur. Nur die Freiheit des Ebenbildes Gottes, in der Sonne der Gnade sich frei zu entwickeln, ist wahre Natur. In dieser Lage und Bewegung der Theologie hat auch die Psychoanalyse mit ihrer sogenannten Tiefenpsychologie ein Recht, Beachtung zu finden. Die Frage ist nur, ob sie mit ihrem psychologischen Griff Möglichkeiten hat, jemals dieses Ewig-Natürliche zu finden. Darüber können wir uns erst dann äußern, wenn wir ihre Methode kennen gelernt haben. Die Theologie will jedenfalls nichts anderes als Klarheit über Art, Inhalt und Wahrheit christlichen Glaubens und Lebens. Und alles, was dazu dienen kann, solche Klarheit zu fördern, muß sie mit Freuden begrüßen. Meiner Auffassung nach muß sie sich dabei auch mit ganz besonderem Interesse der jungen Wissenschaft der Psychologie überhaupt und damit auch deren neuer Landgewinnung in der Psychoanalyse zuwenden.

Psychologie ist ja doch nichts für die Theologie früher Unbekanntes. Und es kann der Theologie jetzt ebensowenig wie früher einfallen, von einer anderen Wissenschaft, nur weil sie die Erforschung des Seelenlebens auf ihr Schild gesetzt hat, Kenntnis zu holen über das, was im Menschen wohnt. Die Theologie hat selbst allzulange Psychologie betrieben, um sich von außen her ihre Meinung über das Leben der Seele vorschreiben zu lassen. Die christliche Theologie hat ihre eigene Psychologie und Anthropologie, ihre eigene Ansicht über des Menschen Wesen und Grundkräfte. Psychoanalyse und Christentum: das heißt nicht nur Psychologie gegen Theologie, sondern auch Psychologie gegen Psychologie. Wenn also die moderne Seelenforschung der Theologie ihre Dienste anbietet, so hat die Theologie zu fragen, ob die neue Psychologie wirklich mit ihrer eigenen übereinstimmt oder im Gegensatz zu ihr steht, ob sie ihr hilft, ihren eigenen Inhalt

mit größerer Klarheit auszudrücken oder ob sie etwas für sie Wesentliches verdunkelt, — aber gewiß auch sich selbst zu fragen, ob sie vielleicht ihre eigene Psychologie korrigieren muß den Entdeckungen der neuen Psychologie gemäß. Die Pflicht zur Selbstbesinnung liegt auf beiden Seiten und wäre sicherlich beiden zum Vorteil.

Nicht zum wenigsten der Psychoanalyse selbst. Sie ist eine Erscheinung, die weder als Praxis noch als Theorie zur Festigkeit gekommen ist. Nicht nur ist sie in einander bekämpfende Richtungen getrennt; sie ist oft auch unklar über ihre eigene Methode, ihre Kräfte und die Reichweite ihrer Gültigkeit. Bald bedient sie sich einer kausalpsychologischen Betrachtung und nennt sich Naturwissenschaft, bald stellt sie das Leben unter teleologischen Gesichtspunkt und will „verstehen", deuten und durch Deutung Wege weisen, nicht nur psychologisch „erklären". Bald will sie das ganze Leben umfassen, alles erklären und allem abhelfen. Bald erklärt sie, sie dulde, ja brauche die Mitwirkung anderer an ihrer Seite, die eigentlich durch ihren Anspruch überflüssig schienen. Die Psychoanalyse hat es nötig, sich zu besinnen und zu Festigkeit zu kommen, um voll „hantierlich" zu werden. Nicht zum mindesten könnte sie Nutzen davon haben, sich dem Christentum gegenüber und seiner durch Jahrtausende erprobten Psychologie und Praktik zu besinnen. Um so mehr als die Psychoanalyse selbst Praxis ist und sich mit ihrer Wirksamkeit und Theorie, wenigstens anscheinend, auf demselben Lebensgebiet bewegt wie christliche Theorie und Praxis.

Diese praktische Einstellung der Psychoanalyse ist nämlich für den Vergleich mit dem Christentum außerordentlich wichtig: sie kann auf diese Weise nicht umhin, mit etwas psychisch Normalem zu rechnen. Das widerspricht dem nicht, daß man sie sonst gewöhnlich beschuldigt, sie nähme in zu großem Maße Rücksicht und baue auf krankhafte psychische Erscheinungen. Wie es sich auch hiermit verhalten mag; auch wenn man die Psychoanalyse mit Recht anklagt, daß sie ihre Ansichten über Normales und „Natürliches" vom Abnormen und „Unnatürlichen" ableitet, ist doch immerhin die Vorstellung von einem normal Seelischen und einer

richtigen Gestaltung der Kräfte des Seelenlebens dabei. Die Psychoanalyse hat, wie das Christentum, ein Gesundheitsideal. Sie stellt ihre Diagnose, übt ihre Praxis und gibt eventuell ihre pädagogischen Anweisungen unter der Vorstellung eines normal Menschlichen. Es muß so sein: wo man mit etwas seelisch Abnormen rechnet und sich daran macht, es aufzuheben, da ist die Vorstellung vom Gesunden schon in Tätigkeit.

Sowohl die Psychoanalyse wie das Christentum wollen „Erlösung vom Übel". Aber schon in der Auffassung dessen, was das Übel ist, dem die Befreiung gilt, treten die Gegensätze offen zutage. Das ist ja kein Wunder. Auch wäre das an und für sich kein Anlaß, sich von christlicher Seite aus darüber zu beunruhigen. Es gibt Übel allerlei Art. Und das Christentum kann nicht ungern sehen, daß andere Kräfte solches Übel angreifen, an das es selbst nicht herankommen kann oder das jedenfalls an der Peripherie seiner Aufgabe liegt. Es hat darum auch nicht, wo es sich recht besonnen hat, die Therapie als Konkurrentin empfunden.

Die Psychoanalyse war ja auch in ihrer Entstehung eine medizinische Erscheinung. Sie ist von Anfang an Arztepraxis und -technik. Im Anfang hatte sie wohl auch nur schwierigere psychische Leiden im Auge, schwere Hysterie, schwere Zwangsneurosen und dergleichen. So weit gab es keinen größeren Anlaß für sie als für andere medizinische Wissenschaft, in Konflikt mit dem Christentum zu geraten. Allerdings: insofern kam sie ja von vornherein dem Arbeitsgebiet des Christentums näher, als beide das Seelenleben zum Objekt ihrer Tätigkeit hatten. Von christlicher Seite aus hat man ja doch nicht leugnen wollen, daß auch die Seele in eigentlichem, medizinischem Sinne krank werden und des Arztes bedürfen kann. Wir haben zu diesem Zweck unsere Irrenhäuser, Psychiater, Nervenärzte. Das Verhältnis zwischen Arzt und Seelsorger war ja in diesem Punkte immer sehr empfindlich. Aber auch bei rein körperlichen, organischen Krankheiten ist das Seelenleben mit im Spiel, verändert sich in nicht geringem Maße nach dem körperlichen Zustand, „steigt" und „fällt" mit ihm und wird empfindlicher oder weniger empfindlich für

Einwirkungen. Auch diese Seite kann der Arzt nicht unbeachtet lassen. Durchgehends geraten also der Seelsorger und der Arzt in ihrer Arbeit leicht aneinander. Das ist nichts Neues. So ist es immer gewesen, oder jedenfalls war es so, längst bevor die Psychoanalyse aufkam.

Eine neue Situation ist jedoch eingetreten von dem Augenblick an, da die Psychoanalyse begann, ihr Arbeitsfeld auszudehnen und ihre Ansprüche nicht mehr nur für die schwereren Seelenkrankheiten geltend zu machen, die auf der Grenze zur eigentlichen Geisteskrankheit liegen, sondern auch für die „leichteren" Fälle, die ins religiöse Gebiet und die Praxis des Seelsorgers gehören, mit anderen Worten, da sie anfing, Seelsorge im eigentlichen Sinne zu treiben. Und mit solchen Ansprüchen tritt sie ja nunmehr häufig auf. Der Psychoanalytiker macht nicht selten Anspruch, an die Stelle des Geistlichen zu treten. Freud selbst träumt von öffentlichen psychoanalytischen Einrichtungen, wo nicht nur einige wenige Wohlhabende, sondern die große Allgemeinheit Zugang haben soll zu den Segnungen der Seelenheilkunst. Und andere haben seine Methode direkter ausgearbeitet in der Richtung einer allgemeinen Seelsorge, die in gewissem Sinne als Konkurrentin zur christlichen auftritt.

Von diesen erweiterten Ansprüchen von seiten der Psychoanalyse gehe ich jetzt hier aus. Man ist in dieser Lage berechtigt zu sagen: Soll der Psychoanalytiker jetzt die Rolle des Seelsorgers übernehmen, wird er wohl auch im wesentlichen dieselben Probleme wie dieser zu behandeln haben, wenn die Menschenseele nicht plötzlich vollkommen verändert worden ist und mit anderen Grundbedürfnissen, Trieben und Instinkten arbeitet als früher.

Nun wollen wir willig einräumen, daß man von einsichtsvollerer Seite innerhalb der Psychoanalyse zugibt, daß nicht alle Seelsorge psychoanalytisch betrieben zu werden braucht oder soll und daß man einen Teil der Seelenleiden aussondert als besonders dafür geeignet. Ich komme darauf in meiner vierten Vorlesung zurück. Aber auch von solcher Seite aus hat man es schwer, Grenzen zu ziehen zwischen religiös-sittlichen Seelenproblemen,

die vom christlichen Seelsorger behandelt werden müßten, und anderer seelischer Not. Ja, es erweist sich für die Psychoanalyse selbst — mit jedem Tag mehr und mehr —, daß die Konflikte, mit denen sie es zu tun hat, letzten Endes sittlicher oder religiös-sittlicher Art sind. Es ist fast immer ein Gewissensfaktor mit in der Seelennot, ein Schuldgefühl und ein Bedürfnis nach Strafe und Sühne. Es ist, wenn man die Ansprüche der Psychoanalyse im ganzen betrachtet, offenbar, daß eine Absonderung eines religiös-sittlich indifferenten geistigen Unglückszustandes für ihre Praxis ihren Intentionen durchaus nicht genügt. Sie will nicht auf das Recht verzichten, auch die tiefsten seelischen Konflikte zu behandeln.

Andererseits hat sie ihre Vorstellung vom ihrer Seelsorge bedürftigen Seelenleiden dahin erweitert, daß es sich dabei nicht nur um extreme Fälle von Nervosität und Hysterie, auch nicht nur um die ausgeprägt religiös-sittliche Not, sondern auch um die Nervosität und Angst als eine „allgemeine Volkskrankheit" von in der Gegenwart außerordentlich großer Verbreitung handelt. Dies ist besonders in der skandinavischen s. g. anagogen Psychoanalyse stark betont.

Um die Psychoanalyse davon abzubringen, einen gewissen seelischen Notzustand zu behandeln, genügt es also nicht, daß sittliche Faktoren und Schuldbewußtsein darinnen enthalten sind, — ebensowenig wie der verständige christliche Seelsorger einen geistig leidenden Menschen von sich weist deshalb, weil kein Schuldgefühl bewußt in seiner Not vorhanden ist. Würden sich die Diener der Kirche der Verantwortung für die ganze Schar der geistig Leidenden, die nicht bewußt vom Schuldgefühl gedrückt werden, entheben, und dies Seelenärzten überlassen, hätten sie sicher in außerordentlich hohem Grade ihre Aufgabe vereinfacht. Denn das kann sicher mit Recht geltend gemacht werden, daß die seelische Not nunmehr im weitesten Maße faktisch nicht als voll bewußtes Schuldgefühl oder bewußt sittliche Not auftritt. Die Lage ist in dieser Hinsicht verändert. Das Schuldgefühl hat abgenommen, nicht aber die geistige Not. Das bewußte Schuldgefühl hat abgenommen, die Nervosität zugenommen. Sie ist „die offene Wunde

unserer Zeit" geworden, um einen Psychoanalytiker zu zitieren;[1]) sie ist „eine Volkskrankheit, und die Gefahr liegt nahe, daß die Rasse degeneriert," heißt es bei einem andern.[2]) Das Schuldgefühl hat sich oft in eine allgemeine, unbestimmte Angst verwandelt.

Verbirgt sich gleichwohl in diesem seelischen Unglückszustand ein Schuldgefühl in der Tiefe, und gehört er also, nach üblicher Auffassung, in allerengster Meinung ins Gebiet des Geistlichen, so stellt das diesen einer um so heikleren Aufgabe gegenüber. Das bedeutet nämlich, daß es nicht angeht, ohne weiteres zu einem von Angst bedrückten Menschen mit einer Predigt von Sünde, Schuld und Vergebung zu kommen und ihm ein Schuldbewußtsein aufzuzwingen, das er nicht empfindet. Es gilt vielmehr, den Menschen zu nehmen, wie er dasteht mit seiner unbestimmten Angst und seinem Kummer, mit den Fragen, vielleicht Bagatellen, in die sich seine kranken Gedanken verbissen haben, und ihn zu dem empfindlichen Punkt zu führen. So gewiß, wie nach dem evangelischen Christentum Sünde und Schuld der Kern aller Not sind, so gewiß kann ja doch das Heil nicht nur als Versöhnung, sondern auch als Erlösung verstanden werden, als Befreiung nicht nur von der Schuld, sondern auch von anderem Leid und Weh der Endlichkeit, nicht nur vom Schmerz der Gewissensqualen, sondern auch von der Verzweiflung der Zwecklosigkeit, der Hoffnungslosigkeit und der Leere. Es kann vielleicht aber sein — und auch darauf muß der Seelsorger seine Aufmerksamkeit gerichtet halten —, daß sich hinter dem unbestimmten seelischen Leiden und der Angst ein Gewissensfaktor verbirgt, anderen unsichtbar und zur Hälfte auch dem Leidenden selbst. Für den geübten Seelsorger ist dies kein Geheimnis. Er wird darum nicht überrascht, wenn er dieselbe Entdeckung vom Psychoanalytiker gemacht findet, nicht nur in bezug auf die „geistige Not", die den Seelsorger aufsucht, sondern auch in bezug auf die „Nervosität", die sich an den Nervenarzt wendet. Nur in der

[1]) Strömme, Nervositet, S. 9, 13.
[2]) Bratt, Kultur och nevros, S. 112.

Frage hat er vielleicht eine andere Meinung als jener, wie dieses Schuldgefühl selbst zu beurteilen ist. Als ein „Übel", das Gesundheit verrät und eine normale, gesunde Reaktion darstellt? Oder als eine krankhafte Erscheinung? Oder endlich, eine dritte Möglichkeit: ist vielleicht zwischen einem normalen, gesunden Schuldgefühl und einem abnormen, krankhaften zu unterscheiden?

Auf diese Fragen spitzt sich das Problem zu. Und hier steht der christliche Seelsorger vor außerordentlichen Schwierigkeiten. Er darf wirklich nicht einen geistig Hilfsbedürftigen von sich weisen, nur weil es ihm scheint, als trüge er nicht die richtigen Zeichen einer bußfertigen Gesinnung. Es muß ihm sein Herz von Schmerz und Erbarmen brennen, wenn der Hilfesuchende weggehen muß, ohne daß ihm geholfen ist. Bietet ihm die Analyse Mittel für bessere Hilfe und umfassendere Hilfe, darf er sie nicht von sich weisen. Keine Not in seiner Nähe darf seiner Liebe fremd sein. Oder ist das nicht die Forderung des Evangeliums an ihn? Nichtsdestoweniger darf er, der ihm entgegentretenden Not gegenüber, seine Kräfte nicht überschätzen. Und das gilt auch einer solchen Not gegenüber wie dem bewußten Schuldgefühl. Es ist möglich, daß er auch ihm gegenüber vor einer Abnormität steht, für deren Heilung er nicht der rechte Mann ist. Auch wenn, wie der dänische Oberarzt Schou meint, so etwas wie das krankhafte Schuldgefühl der Melancholie etwas Konstitutives im Menschenleben verrät, also normal ist, insofern es einen echten Naturgrund im Menschen bloßlegt, und krankhaft nur, insofern es in entarteter Gestalt auftritt, so genügt doch diese Entstellung dazu, daß der Geistliche ratlos dasteht und der Hilfe des Arztes bedarf. Es ist möglich, daß das erste, was einer zu hören bedarf, der über seine Bosheit oder seinen gedrückten Sinn klagt, nicht das Wort von der Vergebung der Sünden ist, sondern — die ärztliche Verordnung, zu Bett zu gehen und sich auszuruhen. Mit ihm christlich zu reden, hieße dasselbe, wie zu einem von materieller Not allzu schwer Bedrückten mit Jesu Evangelium kommen. Das packt nicht. Er braucht zuerst Erleichterung von etwas anderem, ehe der tiefere Kummer, die „Trauer, die nach Gottes Sinn ist," seine Seele

ergreifen kann. Dasselbe gilt ohne Zweifel vom Leiden der Nervosität. Und soll sich der Geistliche damit befassen, muß er den Menschen nehmen, wo er steht, und darf nicht den Ereignissen vorzugreifen suchen.

Die Not scheint also auf keine Weise deshalb für die christliche Behandlung mehr qualifiziert zu sein, weil sie Schuldgefühl in sich schließt. Damit haben schon früher der Irren- und der Nervenarzt in ihrer Praxis zu tun gehabt. Und der Psychoanalytiker wird noch weniger geneigt sein, solche Fälle dem Geistlichen abzutreten. Soll er überhaupt auf eine Grenzziehung zwischen seiner Seelenpraxis und der des Geistlichen eingehen, so wäre es, wenn er für sich alle die Fälle reservieren darf, die auf sogenannter „Verdrängung" beruhen. — Damit sind wir in unserer Darstellung bei dem Punkt angekommen, wo es notwendig wird, auf die Theorie und Praxis der Psychoanalyse etwas näher einzugehen.

Vorher müssen wir jedoch die Aufgabe etwas genauer präzisieren. Ich bin ausgegangen von dem erweiterten Anspruch der Psychoanalyse in der Richtung allgemeiner Seelsorge, wodurch der Analytiker zum Konkurrenten des Geistlichen wird. Ich bin weiter ausgegangen von dem Hinweis der Psychoanalyse auf die allgemeine Nervosität als eine die Gegenwart besonders kennzeichnende Volkskrankheit, die die Hilfe der Psychoanalyse anruft. Ich gehe endlich aus von der Beobachtung der Rolle des Schuldgefühls bei der Nervosität und verbinde diesen Gesichtspunkt mit dem vorhergehenden und frage folglich nach der Stellung des Schuldgefühls und dessen Grund in der jetzigen geistigen Not, die in der allgemeinen Nervosität zutage tritt. Diese Frage zwingt mich, auf die analytische Verdrängungslehre einzugehen und nach der Art, der Ordnung und den Machtverhältnissen zwischen den im Verdrängungsprozeß enthaltenen Kräften zu fragen. Das Resultat hieraus wenden wir dann auf den nervösen Menschen und auf die gegenwärtige Lage an, und die Anklage der Psychoanalyse gegen die „Überstrenge" der Moral wird abgewiesen. Daraus geht auch hervor, in welchem Maße die in der modernen Nervosität hervortretende Not, respektive das Schuldgefühl, Krank-

heits- oder Gesundheitssymptome sind. Nach dieser Konfrontation zwischen Psychoanalyse und Moral gelange ich zu ihrer Stellung zur Religion, stelle die psychoanalytische Befreiung der christlichen Erlösung gegenüber, um zuletzt bei den äußersten Voraussetzungen und Verschiedenheiten der christlichen und der psychoanalytischen Psychologie, Ethik und Lebensanschauung überhaupt zu verweilen.

Zweite Vorlesung.

Verdrängung. Nervosität und Moral.

Der folgenden Darstellung will ich einen kurzen Bericht über die Grundzüge der Technik und Theorie der Psychoanalyse zugrundelegen und dabei besonders die Momente hervorheben, die für den hier zu verfolgenden Gesichtspunkt von Wert sein können. Ich hoffe das tun zu können, ohne mich auf die verschiedenen Theorien der verschiedenen psychoanalytischen Richtungen tiefer einlassen zu müssen.

Die nächste Vorläuferin der psychoanalytischen Methode ist die von Breuer und Freud ausgeübte sogenannte kathartische. Diese Methode fußte auf Hypnose. Der Patient wurde in den psychischen Zustand zurückversetzt, in welchem das Symptom zum erstenmal aufgetreten war. „Es tauchten dann bei den hypnotisierten Kranken Erinnerungen, Gedanken und Impulse auf, die in seinem Bewußtsein bisher ausgefallen waren, und wenn er diese seine seelischen Vorgänge unter intensiven Affektäußerungen dem Arzt mitgeteilt hatte, war das Symptom überwunden, die Wiederkehr desselben aufgehoben."[1]) Das Heilende lag dann darin, daß der „eingeklemmte" Affekt auf diese Weise frei gemacht wurde.

Als Freud nun seine psychoanalytische Methode ausbildete, nahm er an diesem kathartischen Verfahren die Abänderung vor, daß er die Hypnose aufgab. „Er behandelt gegenwärtig seine Kranken, indem er sie ohne andersartige Beeinflussung eine bequeme Rückenlage auf einem Ruhebett einnehmen läßt, während er selbst, ihrem Anblick entzogen, auf einem Stuhl hinter ihnen sitzt. Auch den Verschluß der Augen fordert er von ihnen nicht und vermeidet jede Berührung, sowie jede andere Prozedur, die

[1]) Freud, Ges. Schriften, Bd. VI, S. 3 f.

an Hypnose mahnen könnte. Eine solche Sitzung verläuft also wie ein Gespräch zwischen zwei gleich wachen Personen, von denen die eine sich jede Muskelanstrengung und jeden ablenkenden Sinneseindruck erspart, die sie in der Konzentration ihrer Aufmerksamkeit auf ihre eigene seelische Tätigkeit stören könnten." Auf diese Weise können mehr Menschen psychoanalytisch behandelt werden, als bei dem kathartischen hypnotischen Verfahren möglich war, da ja gar nicht alle für Hypnose empfänglich sind.

Einen Ersatz für die Hilfe, die die Hypnose brachte, zu dem wunden Punkt vorzudringen, findet nun Freud in Folgendem. Er fordert den Kranken auf, sich frei aufsteigenden Vorstellungen zu überlassen, die Gedanken und die Worte frei kommen und gehen zu lassen und auszusprechen, was ihm durch den Kopf geht, ohne sich darum zu kümmern, ob es ihm vielleicht unwichtig oder unsinnig scheint. Vor allem fordert er ihn auf, nichts deshalb auszuschließen, weil es ihm beschämend oder peinlich ist. Der Patient wird selbstverständlich dabei gern von seiner Krankheitsgeschichte erzählen. Der Analytiker findet dabei als Regel, daß sich Lücken der Erinnerung, Unklarheiten, Gedächtnisfehler und Inkonsequenzen ergeben, und diese interessieren ihn ganz besonders. Er sucht den Kranken dazu zu bewegen, diese Lücken auszufüllen, findet aber, daß dies auf Widerstand stößt. Und eben diesen Widerstand gilt es zu überwinden. Die Lücken der Erinnerung sind daraus entstanden, daß psychische Kräfte einen gewissen Seeleninhalt verdrängt haben und nun gleichsam Wache stehen und den Zutritt zu demselben verhindern. Ein psychischer Inhalt ist ins Unbewußte verdrängt worden — aus welcher Ursache und von welchen Kräften, werden wir gleich sehen. Dies in das Unbewußte Eingeklemmte, das der Psychoanalytiker erreichen will, ist jedoch nicht tot und unwirksam, es „lauert auf eine Gelegenheit, aktiviert zu werden, und versteht es dann, eine entstellte und unkenntlich gemachte Ersatzbildung für das Verdrängte ins Bewußtsein zu schicken ... das Symptom". Durch diese eigentümlichen symbolischen Ausdrücke zu dem eingesperrten Unbewußten vorzudringen und es ans Licht zu ziehen, das ist also die psychotherapeutische, psychoanalytische Aufgabe.

Es gilt darum, diese Symbole recht zu deuten. Als solche Symbole sind die Einfälle, die Träume, unbeabsichtigte, planlose Handlungen, Versprechen, Vergreifen und dergleichen zu betrachten. Besonders ist ja die Traumdeutung als Mittel ausgenutzt worden. Wenn auf diese Weise die Erinnerungslücken ausgefüllt, der Widerstand gebrochen, die Verdrängung frei gemacht worden sind und das Unbewußte bewußt geworden ist, dann ist die Kur vorüber und der Kranke im günstigsten Falle hergestellt.

Auf den Grund des Verdrängten zu kommen, scheint jedoch unmöglich zu sein ohne Hilfe eines Phänomens, das „Übertragung" heißt. Das ist das zweite Moment des analytischen Heilprozesses, und das ist ein im wesentlichen emotionelles Moment. Der Patient überträgt seine Gefühle auf den Analytiker, macht ihn zum Gegenstand affektvoller Hingabe, oft gemischt mit feindlichen Gefühlen oder von ihnen ersetzt. Mit dem Analytiker zusammen durchlebt er noch einmal das Erlebnis, in welchem vorher die krankheitserzeugende Verdrängung zustande kam. Die Übertragung tritt also zu dem intellektuellen technischen Klarlegen des Herdes der Nervosität als ein mehr persönlicher, gefühlsbetonter Faktor bei der Befreiung hinzu. Die Bindung an den Analytiker löst die Gefühle und bringt sie in Bewegung. Wenn die Kur weit genug vorgeschritten ist, gilt es dann für den Analytiker, den Patienten von sich frei zu machen und eventuell seine Gefühle auf andere Gegenstände zu richten, an denen er seine Kräfte verbrauchen kann.

Die Psychoanalyse ist also Psychotherapie, eine praktische, technische Methode zur Heilung von Menschenseelen, indirekt auch zur Heilung rein körperlicher Leiden, die ihren Grund in einem seelischen Krankheitsherd haben. Die Psychoanalyse als Therapie ist indessen immer mehr mit einer psychologischen *Theorie* unterbaut worden — ganz wie das Christentum als eine praktische Heilsverkündigung und „Seelenheilpraxis" sich darum bemüht hat, sich eine Stütze in einer *Lehre* von Gott, vom Menschen und von der Welt zu verschaffen. Auf diese Weise ist aus der Psychoanalyse „die neue Psychologie" geworden.

Was ist es denn, das die neue Psychologie als eine Wissenschaft vom Seelenleben neu macht? Es ist ihre Richtung auf das Unbewußte, das Unterbewußte. Eigentlich ist das, meint die Psychoanalyse, was in die Tagesbeleuchtung des Bewußtseins heraufkommt, nur ein Bruchteil von dem, was im Leben der Seele geschieht. Das meiste liegt im Dunkel oder Halbdunkel des Unterbewußtseins, aber nicht unwirksam, sondern spielt dort eine außerordentlich große Rolle, auch für die Gestaltung des bewußten Lebens, des Gedankens-, Gefühls-, Willens- und Handlungslebens. Die Psychologie hat nicht das Recht, meint die neue Psychologie, diese unterbewußte Welt unbeachtet zu lassen, sie verdient vor allem unsere Aufmerksamkeit, weil es eben diese Welt ist, in der unsere Gefühle in solchem Umfang ihren Ursprung haben und von der die Direktiven für unsere Gedanken, Willensakte und Handlungen kommen.

Auf die verschiedenen Theorien von verschiedenen Schichten des Unterbewußten kann ich hier nicht eingehen. Was uns hier in erster Linie interessiert, ist das sogenannte Freudsche Unbewußte, das verdrängte Unbewußte. Daß es verdrängt ist, bedeutet nicht, wie gesagt, daß es untätig oder einflußlos ist. Es verrichtet statt dessen im Unterbewußtsein eine unterirdische Arbeit verhängnisvoller Art und kann sozusagen den Grundton des Lebens umstimmen. Es bleibt, wie gesagt, auch nicht im Unbewußten ganz verborgen, sondern steigt mitunter in die Sphäre des Bewußtseins auf, aber immer in verzerrten Formen und in isolierten und deshalb leicht unbegreiflichen Momenten. Besonders in den Träumen, wo der Widerstand nachläßt, steigt das verdrängte Unbewußte ins Bewußtsein auf, aber auch sonst in unbewachten Augenblicken, bei gedankenlosem Sprechen, gedankenlosen Handlungen und Gebärden. In solchen kann sich ein Mensch verraten und offenbaren, daß er etwas Verdrängtes in sich trägt, das er nicht ohne Anstrengung, nicht bewußte, sondern unbewußte Anstrengung, verbergen kann.

Kennzeichnend für dies verdrängte Unbewußte ist, daß es etwas Böses ist. Das heißt, es ist etwas, was vom Ich nicht angenommen werden konnte, sondern von den herrschenden Kräften des Ichs, den „Ichtrieben", beiseite gedrängt, fortgeschoben, „vergessen" und abgelehnt wurde, weil es gegen die Interessen des

Ichs stritt. Im allgemeinen kann man sagen, daß dieser böse Herd verdrängten psychischen Inhalts entsteht, wenn ein starker Triebwunsch oder Impuls in seinem Lauf gehemmt und nicht unterdrückt oder auch nicht dadurch geregelt wird, daß er von seiner ursprünglichen Richtung abgelenkt und auf eine neue Spur geleitet und „sublimiert" wird, d. h. wenn er sich weder in roher, noch in veredelter Form durchsetzt, sondern — verdrängt wird. Das Wort „verdrängen" drückt eben aus, daß ein seelischer Konflikt nicht gelöst, sondern „vergessen", „aufgeschoben" und gleichsam für die Zukunft zurückgestellt wird. Das bedeutet, wie gesagt, also nicht, daß der betreffende Trieb wirklich unterdrückt wird oder daß seine Energie in den Dienst einer stärkeren Kraft genommen wird, sondern es bedeutet eine geheime Aufbewahrung von verborgener Energie, denn „im Unbewußten besteht die verdrängte Wunschregung weiter".[1]) „Freuds große Entdeckung ist, daß die Neurosen und ihre Symptome zum großen Teil gespeist werden von den Energien solcher Sexualregungen, deren Unterdrückung versucht worden, aber mißlungen ist und zwar so, daß der Verdrängungsversuch erreicht hat, daß von diesen Regungen (entweder von ihrem Vorstellungs- oder von ihrem Affektgehalt oder von beidem) nichts oder nur isolierte Bruchstücke im Bewußtsein anzutreffen sind, während aber gleichwohl ihre gesamte Energie oder doch ein Hauptanteil davon im Unbewußten, d. h. in einem dem Einfluß des bewußten Ich mehr oder weniger entzogenen Teil der Seele weiter wirksam bleibt."[2])

Es können verschiedene Triebhemmungen sein, die so den Prozeß der Verdrängung verursachen und die gefühlsbetonten, mit Affekt geladenen, unbewußten, verdrängten Vorstellungen begründen können, die man mit dem Namen „Komplex" bezeichnet. Richtiger gesagt: es herrscht unter den Psychoanalytikern geteilte Meinung über die rechte Erklärung des Urtriebes oder Grundtriebes, der angeblich den Menschen beherrscht und dessen Hemmung letzten Endes der Anlaß zur Verdrängungsbildung ist. Denn man stellt

[1]) Freud, Ges. Schriften, Bd. IV, S. 371.

[2]) Müller-Braunschweig, Das Verhältnis der Psychoanalyse zu Ethik, Religion und Seelsorge (Arzt und Seelsorger, Heft 11, 1927), S. 35.

sich das Menschenleben unter dem Bilde eines Lebensstromes oder mehrerer paralleler Ströme (oder auch entgegengesetzter Ströme) vor, die mit der Notwendigkeit einer Naturkraft dahinfließen und gehemmt werden oder Hindernisse beiseite schieben. Ich werde im folgenden zeigen, daß sich in der Lebensauffassung, die dieses Bild widerspiegelt, eine „Lebensanschauung" verbirgt, wie sehr die Psychoanalyse selbst dies auch leugnet. Diesem „Lebensstrom" wird jedoch, wie gesagt, von den einzelnen Psychoanalytikern ein verschiedener Inhalt beigelegt. Freud identifiziert ihn bekanntlich mit dem Sexualtrieb, der Libido, der er jedoch einen weiteren Inhalt als dem reinen Geschlechtstrieb zu geben bestrebt ist. Er redet daher auch zuweilen von „Psychosexualität" und sagt: „Wir gebrauchen das Wort Sexualität in demselben umfassenden Sinn, wie die deutsche Sprache das Wort ‚lieben'."[1]) Andere Psychoanalytiker, wie Alfred Adler in Wien und seine Schule, haben den „Willen zur Macht" zu dem herrschenden Grundtrieb bei nervösen Bildungen gemacht und lassen diesen Willen zur Macht oder den Selbstbehauptungstrieb den Ausgleich für physische Unterlegenheit, „Organminderwertigkeit", bilden. Jung, Tansley und andere reden mehr im allgemeinen vom Lebensinteresse oder der Lebensenergie und ihrem Strom und vermeiden es, sie von vornherein im Zeichen eines bestimmten Triebes zu erklären. Man hat jedoch den Eindruck, daß auch dort, wo man bestrebt ist, sich von der Freudschen Einseitigkeit in diesem Punkte frei zu machen, der Sexualtrieb — mit Ausnahme der Adlerschen Psychoanalyse — der Kern in der Triebmasse bleibt. So ist es meistens auch in der skandinavischen Psychoanalyse, die sonst der Jungschen Richtung am nächsten steht.

Freud selbst verlegt die an den sexuellen Urtrieb geknüpften neurosebildenden Konflikte in die Kindheit zurück, an die sogenannte Oedipusbindung. Es soll sich nämlich so verhalten: der Sexualinstinkt spielt schon in den frühesten Kinderjahren eine große Rolle, obgleich er da wesentlich an andere Organe gebunden ist und sich auf andere Objekte richtet als der reife Sexualtrieb. Es ist also

[1]) Ebd. Bd. VI, S. 39.

der Sexualinstinkt, der die Kinder an die Eltern bindet. Aber der Knabe und das Mädchen sind auf verschiedene Weise gebunden: der Knabe ist mit seinem Sexualinstinkt überwiegend an die Mutter gebunden, das Mädchen an den Vater, auch wenn gleichzeitig eine sexuelle Bindung beim Knaben an den Vater und beim Mädchen an die Mutter vorhanden sein kann, ja sogar in der Regel vorhanden zu sein scheint. Ursache zur Neurose wird diese Bindung nur, wenn nicht zur rechten Zeit ein normales Losmachen von dieser Bindung stattfindet. Wenn das nicht geschieht und durch Verdrängung die infantile Einstellung auch beim Erwachsenen im Unterbewußten zurückbleibt, so wird dieses Verbleiben auf dem Standpunkt des Kindes eine Ursache zu Seelenkonflikten und zur Neurose. Für Freud wird so die Verdrängung des auf die Eltern gerichteten Sexualinstinktes der Kernkomplex in jeder Neurose.[1])

Der Verdrängungsprozeß beginnt also frühzeitig. „Noch vor der Pubertätszeit sind unter dem Einfluß der Erziehung äußerst energische Verdrängungen gewisser Triebe durchgesetzt und seelische Mächte wie Scham, Ekel, Moral hergestellt worden, welche diese Verdrängungen wie Wächter unterhalten."[2]) Diese hemmenden Mächte bekommen dann noch größere Bedeutung, da in dem Pubertätsalter die Triebe noch stärker werden.

Eine Verdrängung hat jedenfalls zur Voraussetzung einen seelischen Konflikt zwischen zwei Trieben oder zwei Seelenkräften des Menschen. Sein Geschlechtstrieb und sein moralisches Bewußtsein und dessen Forderungen können einen Konflikt begründen. Er kann auf verschiedene Weise gelöst werden, auch so, daß keine Verdrängung entsteht. Aber er kann eben auch durch Verdrängung gelöst oder richtiger aufgeschoben werden: eine der Kräfte wird vom normalen Zutritt zum Bewußtsein abgesperrt und mit ihrem Affekt im Unbewußten aufbewahrt, „vergessen", von dem übrigen Bewußtsein „dissoziiert", ohne zerstört zu werden und ohne aufzuhören, unterirdisch zu wirken.

Der Affekt, der an diese verdrängten Komplexe gebunden ist, ist ein Unlustaffekt. Eben darum verursachen sie solche verhängnisvollen Konsequenzen für die psychische Gesundheit.

[1]) Freud, Ges. Schriften, Bd. IV, S. 396. [2]) Ebd. S. 393.

Wo man nun in der Psychoanalyse mehr oder weniger im Anschluß an die eigenen Theorien Freuds eine allgemeine Analyse der Psyche und Kultur der Gegenwart unternimmt und die Nervosität als konstitutives Moment darin entdeckt, glaubt man also, daß der neurosebildende Konflikt so entstanden ist, daß die moderne zivilisierte Gesellschaft und die Moral für die freie Auslösung der Triebe allzu hohe Schranken errichtet und die Auslösung der Libido, des Hingebungstriebes, „der spontanen, naiven Lebenslust", gehemmt hat. Die Schwierigkeit z. B. in unserer modernen Gesellschaft frühzeitig Ehe und Heim zu gründen, ist einer der Herde der Nervosität. Die drückende Fessel, welche die Schulen in vielen Stücken dem heranwachsenden Geschlecht auferlegen, ist ein zweiter Herd der Neurose. Und wenn die Gesellschaft und ihre Gesetze keine Hindernisse in den Weg gelegt haben, so haben doch die Bande der Sitte und Moral die normale Triebauslösung in vielen Stücken gehindert, die Affekte auf den Grund der Seele gedrängt und dort einen Herd seelischer Unruhe geschaffen. Eigentlich ist immer ein moralischer Faktor dabei, jedenfalls bei den ernsthafteren Verdrängungen. „Durch langjährige Untersuchungen hat sich herausgestellt," sagt Pfister, „daß die meisten und tiefsten Verdrängungen dann zustande kommen, wenn ein sittlicher Konflikt vorliegt."[1]) „Zur Verdrängung gehört ein starker sittlicher Wille, dem ein kräftiger triebhafter Gegenwille gegenübertritt."[2]) „Die Idealbildung (das Über-Ich) ist die mögliche Bedingung und der mögliche Anlaß der Verdrängung."[3]) Auch Freud nennt in erster Linie die ethischen Anforderungen als verdrängende Kräfte.[4]) Die tiefsten Verdrängungen enthalten auch ein Schuldgefühl, ein unbewußtes Schuldgefühl und ein unbewußtes Bedürfnis nach Strafe. Dieses unbewußte Schuldgefühl „zwingt uns", sagt Franz Alexander,[5]) „zunächst zur Annahme einer seelischen Instanz, die auf gewisse Regungen, die unbewußt sind, mit Schuldgefühlen reagiert und sie ebenso verurteilt, wie das bewußte Gewissen manche unserer Handlungen.

[1]) Analytische Seelsorge, S. 13.
[2]) a. a. O., S. 137.
[3]) Müller-Braunschweig, a. a. O., S. 50.
[4]) z. B. Bd. IV, S. 367.
[5]) Psychoanalyse der Gesamtpersönlichkeit, S. 24 f.

Diese Instanz bewertet also Wünsche, Gedanken, kurz psychische Tatsachen so, als ob sie Handlungen wären. Sie arbeitet ähnlich wie das bewußte Urteil, nur geschieht ihre ganze auswählende und zensurierende Tätigkeit im Unbewußten."

Was ist dies nun für eine moralische Instanz? Alexander antwortet mit Freud: „Die psychoanalytische Erfahrung zeigt nun, daß die moralischen Richtlinien dieser Instanz identisch sind mit jenen Verboten und Geboten, die das Kind in seinen ersten Lebensjahren von seinen Erziehern erhält. Andererseits erweckt in uns die Untersuchung dieser Instanz gewisse phylogenetische Reminiszenzen aus der Urgeschichte der Menschheit. Dieses in das Unbewußte versenkte Gesetzbuch ist in seinem Wesen identisch mit dem totemistischen Gesetzbuch der primitiven Völker. Seine Hauptverbote richten sich beim Mann gegen den Inzestwunsch und gegen feindselige Regungen gegenüber dem Vater. Wir müssen also in dieser Instanz das Ergebnis einer durch die Artgeschichte vorbereiteten und durch die Erziehung befestigten Anpassung an jene sozialen Anforderungen und Gesetze erblicken, die die Grundlagen unserer heutigen Gesellschaftsform bilden. Sie ist ein Anpassungsprodukt, ein domestizierter, sozial gewordener Teil des Ichs, von Freud als „Über-Ich" bezeichnet. Seine Beziehung zur Verdrängung ist besonders innig. Freud nimmt an, daß ein großer Teil der Verdrängungen vom Ich unter dem Einfluß dieser sozialen Instanz vorgenommen wird. Die psychoanalytische Untersuchung neurotisch Erkrankter zeigt uns mit einer höchst monotonen Einförmigkeit, daß die Wünsche und Tendenzen, die in erster Linie der Verdrängung verfallen und dann zur Symptombildung führen, gerade jene sind, die dem Gesetzbuch des Über-Ichs widersprechen."

Indessen hat das Unbewußte noch eine ganz andere Seite, die von der Jungschen Richtung stärker betont wird, aber in den letzten Jahren auch bei Freud selbst mehr zu ihrem Recht gekommen zu sein scheint. Das Unbewußte soll nicht nur verdrängtes Böses, sondern auch Gutes enthalten. Zuweilen wird dieses unbewußte Gute zum göttlichen Rang erhoben und mit der göttlichen Gnade gleichgestellt, die ja auch „unterbewußt" wirkt, ohne unser eigenes bewußtes Zutun. Dieses Gute ist eigentlich das

ausströmende Lebensinteresse selbst, die Libido, am stärksten ausgedrückt oder symbolisiert in der sexuellen Potenz. Böse wird dieser Liebes- oder Hingabetrieb nur, wenn verdrängt, eingeklemmt, durch Widerstand vom freien Zutritt zur Lebensgestaltung abgesperrt.

Die im Über-Ich wirkende Moral hat also die zweifelhafte Ehre, den verdrängenden Faktor in dem zur Neurose führenden Verdrängungsprozeß zu bilden. Und dadurch, daß das zensurierende Moral-Ich im wesentlichen unbewußt fungiert, legt es den Grund zu einem unbewußten Schuldgefühl und einem unbewußten Strafbedürfnis.

Vom Gesichtspunkt der psychischen Gesundheit aus muß das verdrängte Unbewußte als etwas Böses betrachtet werden. Die Verdrängung ist nicht eine normale Lösung des Konflikts. Daher teilt das Verdrängte das Böse auch dem verdrängenden Faktor mit. Wie notwendig die moralische Zensur auch ist, so muß man nach der psychoanalytischen Betrachtungsart doch der Ansicht sein, daß sie als Verdrängung wirkend eine verderbliche Rolle für die Gesundheit der Seele spielt, ob sie dabei nun bewußt oder unbewußt wirkt. Die Verdrängungstheorie der Psychoanalyse und ihr Feststellen einer auf der Verdrängung beruhenden, weit ausgedehnten Neurose in der Gegenwart gibt daher insgesamt den Eindruck, daß die Psychoanalyse einen starken Groll gegen die allzu strenge Zensur des Trieblebens durch die gegenwärtige Moral hegt. Vorbehalte an einzelnen Punkten und einzelne Gedankengänge in anderer Richtung zerstören diesen Gesamteindruck nicht. Im ganzen setzt sich die Psychoanalyse praktisch und theoretisch kräftig für das Recht des spontanen Trieblebens ein. Gewissen und „Über-Ich" erhalten die Rolle, rein negativ und einschränkend zu wirken auf das, was allein das Recht des Lebens zu besitzen scheint, den „Lebensstrom" selbst.[1]) Der moralische Faktor wird selbst als ein Erziehungsprodukt betrachtet, ohne die Ursprünglichkeit der Lebensenergie, der Libido, zu haben. Er ist ein soziales Anpassungs-

[1]) Vgl. Maeder, Psychoanalyse und Synthese, S. 20.

produkt, letzten Endes ökonomisch bedingt. „Die Gesellschaft muß es nämlich unter ihre wichtigsten Erziehungsaufgaben aufnehmen, den Sexualtrieb, wenn er als Fortpflanzungsdrang hervorbricht, zu bändigen, einzuschränken, einem individuellen Willen zu unterwerfen, der mit dem sozialen Geheiß identisch ist. . . . Das Motiv der menschlichen Gesellschaft ist im letzten Grunde ein ökonomisches; da sie nicht genug Lebensmittel hat, um ihre Mitglieder ohne deren Arbeit zu erhalten, muß sie die Anzahl ihrer Mitglieder beschränken und ihre Energien von der Sexualbetätigung weg auf die Arbeit lenken. Also die ewige, urzeitliche, bis auf die Gegenwart fortgesetzte Lebensnot."[1]) Wie man unter solchen Umständen wie Pfister erklären kann, daß erst bei dieser Auffassung die „Urgewalt" des Sittlichen recht deutlich zutage tritt, ist ganz unbegreiflich.[2])

Ich werde in meiner nächsten Vorlesung jedoch die Richtigkeit wenigstens gewisser Intentionen nachweisen, die hier die Analyse beherrschen. Sie hat sich nicht als die erste in der Geschichte gegen das „Gesetz" gerichtet, und es gibt andere vor ihr, die Anerkennung deswegen erlangt haben. Wir brauchen ja nur an Luthers Kampf gegen das Gesetz zu denken, und wie lebendig er erfahren hat, daß es im Gewissen ein wahrer Teufel werden kann, um uns nicht ohne weiteres verständnislos zu stellen für die Empfindlichkeit der Psychoanalyse der gehemmten Lebensenergie oder der „Liebe" gegenüber. Wenn man vom christlichen Standpunkt aus Stellung zur Theorie der Psychoanalyse nehmen soll, liegt es jedoch am nächsten zu fragen, mit welchem Recht sie die moralische Autorität verdächtigt und mit welchem Recht sie ihr zu große Strenge und rigorose Zensur vorwirft. Aber in erster Linie hat man die Verdrängungslehre selbst und die im Verdrängungsprozeß wirkenden Mächte einer näheren Untersuchung zu unterziehen.

Dasjenige, worauf die Psychoanalyse mit ihrer Verdrängungslehre die Aufmerksamkeit gelenkt hat, ist nichts der

[1]) Freud, Ges. Schriften, Bd. VII, S. 322. Vgl. P. Maag, Geschlechtsleben und seelische Störungen, 1924, S. 221 f.

[2]) Vgl. Müller-Braunschweig, a. a. O., S. 40 ff.

Literatur früher gänzlich Unbekanntes. Besonders die Dichtung hat wie in so vielen anderen Dingen der wissenschaftlichen psychologischen Untersuchung vorgegriffen. Man führt als Beispiel für die dichterische Erkenntnis der Macht des verdrängten Unbewußten im Menschenleben Werke wie Shakespeares „Macbeth" und Ibsens „Frau vom Meere" an. Aber das Verdienst, die Forschung auf dieses Objekt gerichtet zu haben, kommt ganz der Psychoanalyse zu. Und es ist unleugbar ein Verdienst. Nicht zum wenigsten müßte die Theologie bereit sein, dies vorbehaltlos anzuerkennen. Weil gerade die Sache selbst für sie etwas durchaus nicht Unbekanntes ist. Die ganze Vorstellung, daß etwas auf dem Grunde unserer Seele liegt, das „verdrängt" ist, das vielleicht von direktem Einfluß abgeschnitten ist, aber auf Schleichwegen in unser bewußtes Gefühls-, Willens- und Tatleben eindringt, — diese ganze Vorstellung ist ja eigentlich dem Christentum ein alter vertrauter Gedankengang. Daß in der Tiefe des „Unbewußten" Kräfte wirken, zum Guten und zum Bösen, unabhängig vom freien Willensentschluß, von der Vernunft und Macht des Menschen, war jedenfalls den Größten der christlichen Geschichte nichts Fremdes. Das heißt: ob man es wirklich als „unbewußt" oder „unterbewußt" und nicht besser mit dem Wort „dunkelbewußt" oder so etwa bezeichnen soll, das kann hier unausgesprochen bleiben. Ich komme später darauf zurück.

Aber die Tatsache der Verdrängung oder jedenfalls etwas ihr Ähnliches kann jeder leicht durch die allgemeine Erfahrung bestätigen. In geringerem Maße haben wir jedenfalls wohl alle Bekanntschaft damit gemacht: wir haben etwas von einer „Verdrängung" gewisser Naturkräfte bei einem Menschen erblickt, die Ansprüche erhoben haben, die nie richtig befriedigt oder zurückgewiesen oder nie zu edlerem Metall umgeschmolzen sind, sondern noch in ihrem rohen Zustande im Verborgenen liegen. Wir haben vielleicht zuweilen im Verkehr mit Menschen die Erfahrung gemacht, daß sich gleichsam eine unterirdische Welt in ihrem Innern auftut, eine Welt, von der man den Eindruck hat, daß sie diese nicht nur andern, sondern auch sich selber gegenüber verborgen halten. Es kann etwas eingeschlossenes Bitteres, Neidisches, Rach-

süchtiges sein, das in einem unbewachten Augenblick herausdringt, ein Naturgrund, der hervorquillt und Tiefen von Verbitterung und verdrängtem Bösen verrät. Es braucht nicht einmal ein Wort zu sein; es kann eine Geste oder ein Blick eines Menschen in einem unbewachten Moment sein, eines Menschen, der sich selbst unbewacht fühlt und deshalb den anstrengenden Bewachungsdienst vernachlässigen kann, den er selbst, oft unbewußt, über seine eigenen verdrängten, aber doch irgendwie im Mittelpunkt seines Lebens kräftig lebenden sinnlichen Triebe der einen oder anderen Art ausüben muß. Daß eine solche aufgeschobene und vielleicht halb vergessene Auseinandersetzung zwischen dem moralischen Ich und fordernden Wünschen und Trieben anderer Art einen Menschen nervös und unsicher in seiner Lebensführung machen können, haben wir wohl auch an Beispielen gesehen. Und sicherlich kann uns schon dies die Möglichkeit noch tiefer liegender und noch geheimnisvoller wirkender Verdrängungsprozesse mit darauf folgenden Neurosebildungen ahnen lassen.

Doch sind gegen die Verdrängungslehre der Psychoanalyse zwei Einwände zu machen, die letzten Endes in einen zusammenfallen.

Im Hinblick darauf, daß in erster Linie der Sexualinstinkt und die darin enthaltene Affektenergie nach Ansicht der Analytiker unrechtmäßig gehemmt und verdrängt worden ist, kann man zuerst fragen: Spricht bei einem Blick auf die Zeitlage und den moralischen Zustand der Gegenwart etwas dafür, daß dieser Trieb wirklich einen so furchtbaren Abbruch erlitten hat? Ist es nicht vielmehr ebenso wahrscheinlich, daß die zur Nervosität führende Verdrängung durch die Unterdrückung anderer, meistens als höher angesehener Instinkte verursacht ist? Sind die religiösen und moralischen Instinkte, oder wenn wir sie nicht „Instinkte" nennen wollen, die tatsächlichen, ererbten und erworbenen religiösen und moralischen Kräfte, Gefühle, Vorstellungen, Bedürfnisse, schonender von den beherrschenden Mächten der Gegenwart behandelt als die sogenannten niederen Instinkte des Menschen? Können es nicht diese höheren Instinkte, Bedürfnisse und Kräfte, die reli-

giösen und moralischen, sein, die verdrängt worden sind, und kann nicht die Neurose darin ihren Grund haben?

Hier öffnet sich eine Perspektive, vermittels deren die Verdrängungslehre der Psychoanalyse wirklich auch für die christliche Anschauung einen Sinn erhält. Ohne zu leugnen, daß Verdrängung auch in derjenigen Reihenfolge stattfinden kann, wie die Psychoanalyse in der Regel behauptet, kann man mit gutem Grund fragen, ob nicht auch die Reihenfolge zwischen verdrängenden und verdrängten Kräften gerade die entgegengesetzte sein kann und ob nicht die sozusagen feinste Nervosität und der gefährlichste Unruheherd gerade durch eine Verdrängung dieser Art zustande kommt. Man denke sich: wenn die dumpfe Qual, die von dem Grunde der Seelen in allerlei verzerrten Gestalten aufsteigt und sich in unserer Zeit besonders in der erwähnten allgemeinen Nervosität und Angst äußert, letzten Endes die drohende oder sehnsuchtsvolle Sprache des eingeschlossenen, vergessenen, verdrängten religiös-sittlichen Bedürfnisses wäre! Gibt man der Unruhe des Herzens, die nur in Gott Ruhe findet, ein ebenso ursprüngliches Heimatsrecht unter den Kräften der Seele wie den Trieben des „Lebensstromes", so wird man unbedingt zu dieser Frage getrieben.

Soll man zugleich von der unerhörten Ausbreitung der Nervosität in der Gegenwart reden und die Ursache der Neurose in verdrängtem Seeleninhalt suchen, liegt es wohl nahe, an das Verbot zu denken, durch das der Geist und die Gesamtanschauung unserer Zeit die religiös-sittlichen Gefühle zu unterdrücken sucht und nicht an den wahrlich nicht allzu starken Hemmschuh, den der Geist und die Anschauung der Zeit der Libido und den Instinkten und Trieben anlegt, die wir gewohnt sind, als die niederen im Menschenleben zu betrachten.

Nun wird zwar auch von gewissen Seiten in der Psychoanalyse die Möglichkeit einer solchen anderen Reihenfolge in der Verdrängung anerkannt, nach der also nicht das Niedere im Menschen, sondern das Höhere verdrängt worden ist. Ein solches Zugeständnis macht z. B. der hervorragendste Psychoanalytiker Schwedens, Dr. Em. af Geijerstam in Gotenburg. „Auch das

religiöse Gefühl kann durch eine Verdrängung in das Unbewußte verlegt werden."[1]) Die Neurose würde also ihren Grund auch darin haben können, daß das religiöse Gefühl im Unbewußten eingeschlossen worden ist und seine Affektenergie nun in verworrener Form die Schranken zum Bewußten zu durchbrechen sucht.

Das klingt einleuchtend. Aber es hat nicht viel zu bedeuten. Denn was ist das religiöse Gefühl nach Geijerstam? Es ist eigentlich eins mit der ausströmenden Lebensenergie. Nenne sie Libido oder anders: „Es ist etwas im Menschen, das heraus will," heißt es ganz naiv.[2]) „Es ist ein Interesse, eine Sehnsucht, die befriedigt werden will." Das ist die ganze Sache. Es ist nichts Neues oder Besonderes, zuzugeben, daß auch das religiöse Gefühl Gegenstand der Verdrängung werden kann, wenn es mit der Libido identifiziert wird!

Der von mir hervorgehobenen Auffassung über die Reihenfolge der Kräfte bei der Verdrängung scheint der genannte Verfasser näher zu kommen, wenn er sagt, daß der Kern im Neuroseproblem von ethischer Natur und die Überwindung der Neurose eine ethische Aufgabe ist.[3]) Er meint, daß das in der Neurose Zurückgedrängte auch eine ethische Kraft ist: Der Wunsch nach Wirksamkeit,[4]) die Arbeitslust, die selbstlose Hingabe. Der Nervöse ist Egoist. Befreie ihn von der Nervosität, und sein Egoismus weicht, sein Pflichtgefühl und seine Arbeitslust kehren zurück. Dieses ist zweifellos außerordentlich interessant und richtig, aber man muß gleich bedenklich werden über den Sinn oder den vorgeschlagenen Weg zur Befreiung, wenn man hört, daß die Arbeitslust selbst ein Ausdruck für die allgemeine Lebensenergie und letzten Endes ein Symptom für die sexuelle Potenz oder gleichsam ein Stellvertreter für sie ist. Daß man dennoch ein richtiges Streben dahinter sehen kann, will ich später zeigen. Solange

[1]) Medicinsk revue 1922, S. 114.

[2]) Ibidem, S. 120, wo Geijerstam aber nur einen Ausdruck von Strömme wiedergibt.

[3]) Zeitschr. f. Psychotherapie 1920, S. 59.

[4]) Medicinsk revue 1922, S. 119.

man jedoch alles positiv Wertvolle, Lebenstüchtige, Lebenfördernde nur in einen monistisch gedachten Lebensstrom verlegt und aus dem ethisch Wertvollen das Gesetz und die Forderung, die der spontanen Lebensenergie entgegensteht, aussondert, gibt es keine Möglichkeit, dem Zirkel zu entrinnen. Er wird erst gebrochen, wenn die ethische Forderung nicht nur gebilligt, sondern auch zu einem Kriterium für eine rechte Unterscheidung zwischen verschiedenen Qualitäten der ausströmenden Lebensenergie oder Lebenshingabe gemacht wird.

Hiermit habe ich den einen Einwand gegen die Verdrängungs- und Neuroselehre berührt. Ich habe die Frage aufgeworfen, ob nicht die Richtung und Reihenfolge zwischen den verdrängenden und den verdrängten Kräften eine andere ist als die, welche die Psychoanalyse voraussetzt: ob nicht die religiösen und moralischen Kräfte im Menschen die verdrängten statt der verdrängenden sind, ob nicht das „Kind" in ihm zum Schweigen gebracht, von der Verbindung mit seinem bewußten Leben abgeschnitten ist, ob nicht das Gewissen und die moralischen Kräfte verdrängt wurden und nun verwirrende, dunkle, drohende oder sehnsuchtsvolle Stimmen in sein bewußtes Leben senden.

Aber dieser Einwand ist eigentlich nur die Stufe zu einem andern. Und auf diesem liegt meiner Auffassung nach letzten Endes alles Gewicht. Daß eine Verdrängung entsteht, beruht im Grunde nicht darauf, daß der eine Trieb oder die eine Kraft zu schwach und die andere zu stark gewesen ist, sondern darauf, daß beide gleich stark oder beide zu schwach gewesen sind. Dies ist das völlig Entscheidende in dem ganzen Verdrängungsprozeß. Die Verdrängung und der Neuroseherd in der tiefsten Schicht des Seelenlebens entsteht nicht dadurch, daß die moralische Kraft, die dem unerlaubten Wunsch begegnet, zu stark war, sondern daraus, daß sie zu schwach war! Sie ist nicht stark genug gewesen, den Trieb zu beherrschen. Der ganze Verdrängungsmechanismus ruht auf dieser fundamentalen Tatsache. Verdrängung und nicht Beherrschung wird es nämlich, wenn der Trieb, der sich durchsetzen will, zu schwach ist, dies zu tun, und die Macht, die

ihn zurückhält, auch zu schwach ist, um ihn richtig zu beherrschen. Die Verdrängung ist also überhaupt eine Schwachheits- oder Ohnmachtserscheinung.

Die Moralautorität siegt also nicht, wenn sie den Trieb und den Affekt hemmt und ihn „einklemmt". Die Moral ist zu schwach, um zu siegen, und zu stark, um den Trieb siegen zu lassen: der Konflikt wird nicht gelöst, sondern aufgeschoben. Daher bildet der so entstandene psychische Zustand eine Mischung von schlechtem Gewissen und unbefriedigtem Trieb.

Indem die Psychoanalyse selbst konstatiert, daß ein Schuldgefühl in dem verdrängten Unbewußten enthalten ist, bestätigt sie die Richtigkeit dieses Hauptergebnisses. Sie schreibt nur der Moral eine allzustarke Rolle für die Entstehung dieses psychischen Zustandes zu und klagt mit Unrecht über ihre Übergriffe. Deshalb erhält das in der Neurose hervortretende Schuldgefühl und Strafbedürfnis das Aussehen, als ob es etwas Krankhaftes oder wenigstens Überflüssiges wäre, was der betreffenden Person hätte erspart werden können. Dieses Urteil setzt, wie gesagt, die Überzeugung von der allzustarken Zensur der Moral voraus. Tatsächlich bezeugt jedoch der Inhalt des Verdrängten das gerade Gegenteil: Die Moral hat sich dem Anspruch des Triebes gegenüber als zu schwach erwiesen.

Auf einem Gebiet kann man sehr deutlich sehen, daß gerade die erschlaffte Moral eine sehr ernsthafte Neurosegefahr mit sich bringt. Man hat sehr viel von der sexuellen Not der Jugend geredet, oder richtiger gesagt derjenigen Jugend, die mannbar geworden ist und keine Gelegenheit zur Ehe gefunden hat, weil es in unserer gegenwärtigen Gesellschaft schwierig ist, rechtzeitig einen genügend einkömmlichen Beruf zu finden, der die Gründung von Heim und Familie möglich machen könnte. Aus dieser sexuellen Not soll die Neurose entstanden sein. Natürlich kann ein Ursachenfaktor in dieser Verzögerung der Ehe zu suchen sein. Aber sie erklärt gewiß nicht alles. Die aus dem gehemmten Geschlechtstrieb entstandene Nervosität hat zum großen Teil ihren Grund darin, daß das moralische Bewußtsein, welches sagt: „man darf natürlich dem sexuellen Trieb vor der Ehe nicht nachgeben,"

umgestoßen ist, so daß seine Autorität nicht mehr gilt. Und dasjenige, was unter anderem und mehr als vieles andere seine Autorität gestürzt hat, ist die frühere Behauptung der Ärzte gewesen (dies hat sich jetzt in weitem Maße geändert), daß die Enthaltsamkeit gesundheitsschädlich sei. Wenn die ärztliche Autorität gegen die Moralautorität gesetzt worden ist, hat sich selbstredend der Trieb auf die Seite der Ärzte gestellt. Dazu kommt natürlich noch die allgemeine moderne Lebensanschauung mit ihrer Auflösungsarbeit überhaupt in moralischer und religiöser Beziehung. Sie hat auch gesagt: „man darf," und wenn dies Jahr auf Jahr und Jahrzehnt auf Jahrzehnt dem Menschen eingeredet wird, gehört viel dazu, eine so starke sittliche Autorität zu haben, daß sie standhält.

Was für Ergebnisse hat es gehabt, daß die Autorität auf diesem Gebiet untergraben und gestürzt worden ist? Natürlich in erster Linie lose Sitten und Ausschweifungen. Aber nicht nur dies. Bei vielen ist es nicht so weit gegangen und hat nicht zu diesem Ergebnis geführt; die Unterminierungsarbeit ist auf halbem Wege stehen geblieben. Sie waren ungewiß, wie weit man es „darf". Ihr sittliches Bewußtsein hat sie zurückgehalten, aber andererseits haben sie es auch nicht lassen können, denen zu lauschen, die das Recht zur freien Ausübung der Triebe verkünden, und den Versicherungen der Ärzte, daß es so sein muß. Nur die Tatsache, daß man an der selbstverständlichen Notwendigkeit der Unterlassung gerüttelt hat, ist verhängnisvoll gewesen, verhängnisvoll gerade für moralisch stärker empfindende Menschen. Sie hat oft, wenn nicht zur Ausschweifung, so doch zur Nervosität geführt.

Wodurch ist also die Nervosität in solchen Fällen entstanden? Nicht nur oder nicht in erster Linie dadurch, daß das Ausleben des Sexualtriebes verhindert ist, sondern dadurch, daß der Glaube an die Selbstverständlichkeit der Notwendigkeit der Unterlassung erschüttert ist. Wäre niemals der Verdacht aufgetaucht, daß das Moralgesetz in diesem Punkt etwas Widersinniges fordert, oder wäre niemals die Möglichkeit aufgetaucht, daß man es vielleicht doch „dürfe", würde kein neurosebildender Konflikt entstanden sein.

Das psychische Gesetz, um das es sich hier handelt, kann man an jungen Menschen studieren, die aus verschiedenen Kreisen stammen und die unter verschieden starker moralischer Autorität erzogen sind. Es gilt nicht nur vom Sexualleben, sondern auch von anderen Lebensgebieten, daß es für den, welcher mit Hilfe der starken moralischen Autorität gewohnt ist, es als völlig selbstverständlich anzusehen, daß man dies und jenes nicht „darf", solange dies feststeht, unendlich viel leichter ist, der Versuchung zu widerstehen, ja, er bleibt in weitem Maße von der Versuchung selbst verschont. Wer von Haus aus die heilige Notwendigkeit der festen moralischen Autorität mitbringt, hat darin eine Schutzwehr gegen die spezielle Krankheit der Zeit.

Das Heilmittel für die „sexuale Not" ist gegenwärtig nicht nur eine Reform der Gesellschaft, die eine zeitigere Ehe möglich macht, oder der allgemeinen moralischen Auffassung, sondern die Beibringung der festen Überzeugung, daß es selbstverständlich notwendig ist, die Befriedigung des Triebes zu unterlassen, wenn es sich nicht um legitime Verhältnisse handelt. Wird der Glaube und die Gewißheit fest und gewiß, so sind sie gleichzeitig eine Macht, eine spontan wirkende Macht, die das kräftigste Bollwerk gegen die Ausschweifung und Nervosität bildet. Neurose ruft die moralische Autorität und Macht erst hervor, wenn sie etwas von ihrer Kraft eingebüßt, ihre Selbstverständlichkeit und Notwendigkeit verloren hat und zu wanken beginnt.

Hiermit habe ich tatsächlich schon zu der Diagnose der Gegenwart durch die Psychoanalyse und zu ihrer Ableitung der bestehenden, weit verbreiteten allgemeinen Nervosität Stellung genommen. Die Nervosität hat nicht in den Übergriffen der Moral, sondern eher in deren Ohnmachtszustand ihren Grund. Denn wird unsere Lage nicht durch eine Menschheit gekennzeichnet, die ihren geistigen Halt in einer nicht angezweifelten, unwiderlegbaren moralischen Autorität, kraft deren man den Triebwünschen die Spitze bieten konnte, verloren hat? Die besondere geistige Qual des modernen Menschen liegt vor allem darin, daß ihm die Autorität fehlt, eine Autorität, die stark genug ist, ihn in seinem

Innersten zu bezwingen, kraft einer überwältigenden, unwiderstehlichen Notwendigkeit der sittlichen Forderung und einer überwältigenden, packenden und rettenden übermenschlichen Macht. Die Autorität ist so schwach, daß sie nur „Verdrängung" bewirkt. Sie ist nicht ein Gesetz, das beherrscht. Das Gesetz ist „gesetzlich" geworden. Denn die „Gesetzlichkeit" ist eine Schwachheit des „Gesetzes" oder der Autorität, eine für die Gesundheit der Seele gefährliche Schwachheit. Will man von der Nervosität und der Angst als einer allgemeinen geistigen Volkskrankheit sprechen, so hat man die letzte Ursache in diesem Mangel an einer festen, undiskutablen moralischen Autorität zu suchen, gleichzeitig aber freilich auch in dem Mangel an einer festen, befreienden religiösen Autorität; darauf komme ich im folgenden zurück. Die höheren, religiös-sittlichen Kräfte des Menschen sind von einer bindenden Autorität losgelöst. Sie haben ihren Anker verloren und sind ins Treiben gekommen. Sie sind in ihrer Funktion unsicher geworden. Sie haben nicht gewußt, ob sie die Schleusen zu den niederen Instinkten des Trieblebens, dem Selbsterhaltungsinstinkt, dem Machtinstinkt, dem Sexualinstinkt usw. weiter geschlossen halten sollen. Der moderne Mensch war von dieser Notwendigkeit nicht überzeugt. Er hat geschwankt, ob er sie öffnen sollte, oder er hat sie — ein Stück — geöffnet. Aber er ist wieder unsicher und schwankend geworden. Moralische Tradition und Erziehung, Sitte und Gesetz haben sie wieder zugehalten, die Autorität hat nachgewirkt, selbst da, wo man sich grundsätzlich von ihr frei glaubte. Die niederen, auflösenden Kräfte sind so wieder gehemmt. Sie haben die Erlaubnis erhalten, sich auszuleben; die moderne Lebensanschauung, der Sturz der christlichen Autorität, alles einst überweltlich Verpflichtenden, das nun zu gelten aufgehört hat, all dies hat ihnen Freiheit versprochen. Aber dann konnte aus allerlei bewußten und unbewußten Rücksichten das Versprechen nicht eingelöst werden. Dies Geben und Zurücknehmen, das eine Lage ohne feste Autorität kennzeichnet, hat einen Zustand der Unsicherheit, ein Schwanken der Seelen hervorgerufen, das sicherlich jedenfalls ein sehr wirksamer Faktor in der modernen allgemeinen Nervosität und Angst ist.

Daher ist das Schuldgefühl und das schlechte Gewissen ein sehr wesentlicher Teil dieser Nervosität. Es ist ein schlechtes Gewissen vorhanden, soweit man im Denken, Fühlen oder Wollen dem Niederen in sich Lizenz gegeben hat, ohne entsprechende Überzeugung, daß man darin recht hat. Die Psychoanalyse hat zweifellos recht, wenn sie darauf hinweist, daß sich dieser Prozeß zum großen Teil im Unbewußten — ich sage lieber: im Dunkelbewußten — abspielt, daher bleibt es dem Opfer der Nervosität selbst leicht verborgen, daß die tiefste Not in der Schuld liegt. Und doch kommt sie an jedem Punkt im Leben des nervösen modernen Menschen zum Vorschein. Sie tritt in der unruhigen Rastlosigkeit, die ihn jagt, in dem verzerrten Pflichtbewußtsein, das ihn beherrscht, zutage. Er empfindet den Ungehorsam gegen das ihn hetzende Gesetz, das stets neue Taten und vermehrte Aktivität verlangt, als den dumpfen Druck einer Schuld. Er kann nicht still sein, ohne ein „schlechtes Gewissen" zu haben. Es würde ihm eine Pflichtversäumnis sein, wenn er zu lange Zeit andächtiger Stille, Gebet und Betrachtung widmete. Die „Pflicht" erlaubt ihm nicht, sich in die „Ewigkeit" zu versenken, wo er sich eine Stunde dem Lebensstrom entziehen und geistige Erquickung, reinere Lebensauffassung und richtigere Lebenswertung finden könnte. Die „Pflicht" hindert ihn an religiöser Vertiefung und Gottesgemeinschaft. Dem Menschen der Gegenwart ist das Schuldgefühl zwar nicht ganz unbekannt, aber es tritt in sonderbaren Formen und Zusammenhängen auf. Es ist nicht gerade etwas, womit man zum Seelsorger gehen kann. Es gelangt nie richtig in die Tagesbeleuchtung des Bewußtseins. Das Schuldgefühl ist wohl irgendwie vorhanden, aber es hat kein Ziel und keine Richtung. Es richtet sich jedenfalls nicht auf Gott.

Warum schiebt der moderne Mensch seine Unlust auf Gefühle, die doch in der Richtung des schlechten Gewissens und der Schulderfahrung liegen? Man kann antworten: Es ist die unbewußte Nachwirkung der früher angeeigneten „vergessenen" moralischen Zensur. Diese Unlust und Nervosität oder dieses in manchen neuen Formen auftretende Schuldgefühl ist die Strafe, die der unter der Verdrängung leidende Mensch sich aufzulegen das Be-

dürfnis hat.[1]) Es kann wohl sein, daß es sich so verhält. Aber muß man nicht auch hinzufügen, daß hier die Grundlagen des Menschenlebens gerade in entstellter Form bloßgelegt werden?[2]) Die Reaktion mit Schuldgefühl und Strafbedürfnis ist gesund, aber ihr Auftreten in den verzerrten Formen der Nervosität und des hetzenden Pflichtbewußtseins zeigt ein losgerissenes und irregegangenes Schuldbewußtsein, das um so schlimmer ist, weil es niemand hat, vor dem es Schuld empfinden kann, niemand, dem es Rechenschaft für alle seine Taten ablegen kann. Ist es dies nicht, was unsere Lage kennzeichnet: Der Mensch kann nicht anders, als sich auf allen seinen Wegen Schuld aufladen, aber der Mensch der Gegenwart kennt niemandt, zu dem er mit seiner Schuld gehen könnte, niemand, der ihn für seine Schuld straft, aber auch niemand, der ihn davon befreit, niemand, der ihn vor ein Forum kommen läßt, wo es zu einer Untersuchung und einem Gericht, zu einer Krisis und einer Entscheidung kommen kann? Ist dies nicht das Konstitutive in der modernen Seelennot, sofern man von einer allgemeinen Not reden kann, daß der Mensch ihren Charakter als Schuld nicht klar erkennen und sie als solche erleben kann, weil er nicht eine geistige Macht so klar vor Augen hat, daß ihm dieses Schuldbewußtsein aufgehen *kann*? Bei der geistigen Not eines Luther war es anders. Sie war ihrem Inhalt nach klar als Schuldbewußtsein bestimmt, wenigstens führte er seine „krankhaften" seelischen Qualen auf sie zurück. Aber schlimmer ist es mit der modernen dumpfen Angst auf dem Grund der Seelen, die sich ihres eigenen wirklichen Grundes und ihres eigenen Inhalts unbewußt ist. Diese unerklärte geistige Not macht *unser* Leben „unter dem Gesetz" um so entsetzlicher, als sie eine Bewegung ohne Ziel in Gang setzt. Die „Werke", zu denen sie treibt, haben keinen Gott, vor dem sie haltmachen und sich prüfen und vertiefen können, sondern nur die Tendenz, den Weg bis ins Unendliche auszudehnen, die Aktivität immer stärker zu steigern und die Oberflächlichkeit immer mehr zu befördern.

---

[1]) Vgl. Fr. Alexander, Psychoanalyse der Gesamtpersönlichkeit, S. 49.

[2]) Vgl. H. J. Schou, Religion und krankhaftes Seelenleben.

Der Mensch der Gegenwart trägt unbewußte Schuld in sich. Aber ein ungeklärter Schuldkonflikt in der Seele verschwindet nicht ganz einfach, indem man ihn vergißt, und bleibt auch nicht ohne Spuren. Er kann verdeckt und versteckt werden; er kann auf die Ebene des Unterbewußtseins hinabsinken. Er kann zuweilen im Bewußten auftauchen mit seiner eigentümlich beunruhigenden und lähmenden Kraft und verraten, welche Rolle er unter der Oberfläche des bewußten Lebens spielt. Er kann so tief hinabsinken, daß er nicht mehr zum Bewußtsein hinaufzukommen vermag. Doch er ist deshalb nicht ohne Wirkung. Auf tausend Wegen findet er die Möglichkeit, auf unser inneres Leben und unsere Taten einzuwirken. Wieviel der Stimmung, der geistigen Ruhe oder Unruhe, die wir in diesem Augenblick besitzen, beruht auf unseren vollbewußten Entscheidungen, wieviele unserer Entschlüsse und Taten sind ein Resultat der Überlegungen unseres vollbewußten Lebens? Laß den einen Schuldkonflikt nach dem andern in Vergessenheit sinken. Sie werden alle wieder aus ihren Gräbern aufstehen, wenn ihre Stunde gekommen ist, und in unseren Gefühlen und Gedanken, unserem Willen und unseren Taten spuken.

Daher ist es die entsetzlichste Unbarmherzigkeit, die man einem Menschen erweisen kann, wenn man ihm nicht Gelegenheit gibt, sich einer Schuld zu entledigen, und wenn man wie der vornehme Stoiker sich kalt weigert, anzuerkennen, daß man ein Unrecht erlitten hat, wenn man sich nicht irgendwie „rächt", wenn man die Möglichkeiten zu einer Versöhnung, zu einer Auslösung der vergiftenden negativen Gefühle, an denen der Unrechttuende trägt, verschließt. Eine noch größere Unbarmherzigkeit ist es — oder es ist dieselbe in anderer Form — einen Menschen nicht sehen zu lassen, daß es Schuld ist, ihm den wirklichen Inhalt des Konfliktes nicht zum Bewußtsein zu bringen, sondern ihn in Ungewißheit schweben zu lassen über die Kräfte der Ohnmacht und Unruhe, die sein Inneres verheeren. Dies ist es in Wirklichkeit, was dem Menschen der Gegenwart widerfährt. Dies ist das entsetzliche Leiden — sollen wir sagen Strafe? —, die er durchzumachen hat. Der sittliche Ungehorsam hat dahin geführt,

daß das sittliche Organ selbst im Menschen unzuverlässig reagiert, hat dahin geführt, daß dasjenige, was eigentlich als Schuld empfunden werden müßte, als eine allgemeine dumpfe Angst empfunden wird, die durch ihre Unbestimmtheit selbst den Weg zur Befreiung erschwert.

Hieraus geht hervor, daß sich meiner Ansicht nach die Diagnose, die so von christlicher ethischer Seite der „Krankheit" der Gegenwartspsyche gestellt werden kann, wirklich der Methoden der Psychoanalyse bedienen kann. Die psychoanalytische Verdrängungslehre verhilft uns wirklich zu einem besseren Einblick in das, was in der Werkstatt des inneren Lebens geschieht beim Kampf der beiden Mächte, zwischen die das Menschenleben gestellt ist. Nur muß man mit einer anderen Reihenfolge und einem anderen Machtverhältnis zwischen den Kräften des Verdrängungsprozesses rechnen, als es die Psychoanalyse voraussetzt. Vor allem muß jeder Schein der Auffassung beseitigt werden, daß die Neurose darauf beruhen sollte, daß die religiösen und moralischen Kräfte einen zu großen Raum einnähmen. Der Fehler lag nicht darin, daß die moralische Kraft zu stark war, so daß sie das Triebleben nicht zu seinem Recht kommen ließ, sondern daß sie zu schwach war; sie war zu schwach, um zu verhindern, daß das niedere Triebleben die Führung übernahm; doch war sie noch genügend stark, und auch gerade als „verdrängte" Kraft genügend stark, um den Trieb zu hindern, sich mit gutem Gewissen oder unter Beibehaltung des seelischen Gleichgewichts auszuleben. Und so ist dieser Schwachheitszustand hervorgerufen, der auf der Oberfläche als Nervosität erscheint, aber in der Tiefe Schuld ist.

Dritte Vorlesung.

Nervosität und Religion.

Man kann die geistige Seite des menschlichen Lebens in der Geschichte unter dem Gesichtspunkt einer Spannung zwischen zwei geistigen Mächten betrachten. Die Spannung wird am stärksten wahrnehmbar innerhalb der Geschichte des Christentums. Sie ist aber nicht auf den christlichen Wahlplatz beschränkt. Es ist dies die Spannung zwischen Gesetz und Forderung auf der einen Seite und Gnade und Liebe auf der anderen, zwischen einer moralisch fordernden und einer religiös befreienden Macht. Bald wurde die eine Macht in den Vordergrund geschoben, bald die andere. Daß aber die eine oder andere einseitig betont oder verdrängt wurde, ist immer eine Schwachheitserscheinung gewesen, außerdem ein Zeichen dafür, daß faktisch beide, Moral und Religion, leidend geworden sind. Sie leiden nämlich stets darunter, wenn sie nicht zu einer Einheit zusammengehalten werden. Das Gesetz wird nie streng genug, wenn es von Liebe und Gnade geschieden wird, und die Liebe und Gnade werden nie reich und tief genug, wenn man sie von Gesetz und Forderung trennt und auf deren Kosten hervorhebt. Das sehen wir im mittelalterlichen Christentum vor Luther. Es ist schwer zu sagen, ob dessen größter Fehler war, daß es die Erfüllung des Gesetzes zu schwer oder zu leicht machte; ob es das Evangelium zu schwer oder zu leicht zugänglich machte. In Wirklichkeit war beides der Fall. Das Christentum des Mittelalters war gesetzlich, aber das heißt, es hatte die Forderungen so herabgesetzt, daß sich der Mensch selbst damit zurecht fand. Es war nicht so streng, daß nur der enge Weg des Glaubens offen war. Es machte die Gnade leicht zugänglich, insofern es wirklich ging, sie mit eigenen Werken zu verdienen. Aber es machte sie schwer zugänglich, insofern es

doch nicht durch Gnade allein möglich war, sie zu erwerben, sondern auch durch eigne Werke.

Luther machte es sowohl schwerer als auch leichter, ein Christ zu sein und zu werden. Zunächst schwerer. Er steigerte die Ansprüche des Gesetzes zu einer Unmöglichkeit für den Menschen. Hier, in dieser gesteigerten Forderung Luthers an sich selbst, hat die Reformation ihre Wurzel. Gleichzeitig jedoch bekämpfte er das Gesetzeschristentum Roms, das dem Christen sein gutes Gewissen und seine Erlösungsgewißheit nahm, indem es den trostlosen, endlosen Weg zur Erlösung durch die eigenen Werke lehrte. Er machte es schwerer, sich das Evangelium, Gottes Gnade, anzueignen. Sie konnte nicht durch eigne Werke oder einen Ablaßbrief gekauft werden. Sie konnte nicht stückweise verteilt werden. Man hatte Gott, oder man hatte nichts. Aber er machte es leichter, insofern als Gottes Gnade offen stand allein durch den Glauben, ohne eigne Werke. Leichter? Als ob der Glaube eine so einfache Sache wäre! Er war „leicht", weil es Gott war, der alles tat, aber er war schwerer und schmerzhafter als alle Leistungen. Denn der Glaube war ein Vergebungsglaube: Barmherzigkeit anzunehmen. Und es gibt für den Menschen nichts so Schweres, wie von bloßer Gnade zu leben. Das bedeutet, daß Gottes Gnade genau in demselben Punkte liegt, wo die Forderung des Gesetzes aufs höchste gesteigert ist. Die Erlösung von der Not liegt im Schnittpunkte einer unendlich gesteigerten Forderung und einer unendlichen Liebe. Das heißt: die Erlösung liegt in der Begegnung mit einer persönlichen Einheit von Gesetz und Liebe.

In dieses geschichtliche Schema eines wechselnden Kampfes zwischen Gesetz und Gnade kann man die Praxis und Theorie der Psychoanalyse einfügen. Und dann können wir besser sehen, was an ihr unsere Sympathie, aber auch unsere Befürchtungen weckt.

Eins scheint auf alle Fälle für sie bezeichnend zu sein: sie macht das Gesetz nicht schwer. Sie sieht im Gesetz, in der moralischen Forderung, einen Feind, weil es die Hingebungskraft im Menschen verdrängt, deren freie Entwicklung Bedingung ist

für ein gesundes Wachstum. Das ist also die Grundtendenz der Psychoanalyse: die „Gnade" oder Liebe leicht zugänglich zu machen und ihre Quellen ohne hemmende Bedingungen fließen zu lassen.

Man darf nicht übersehen, welche Kraft und welches Recht die Psychoanalyse in dieser Position hat. Aber zuerst muß man verstehen, daß die Begeisterung, mit der die Botschaft dieses Evangeliums aufgenommen wird, das Symptom eines Zustandes ist, über den wir vielleicht allzu wenig nachdenken: das Anzeichen dafür, daß wir gelebt haben und noch leben unter einem gesetzlichen Druck, der es uns schwer macht, mit den Kraftquellen des Lebens in Kontakt zu kommen. Das erscheint vielleicht merkwürdig: wir sollten unter einem gesetzlichen Druck stehen, wir befreiten Menschen der Neuzeit? Und doch ist dies der Fall. In meiner vorhergehenden Vorlesung habe ich eine der Ursachen hierfür angegeben. Man kommt immer unter einen gesetzlichen Druck, wenn die Autorität erschlafft, wenn die tiefgehende Strenge der Forderung, ihre Notwendigkeit und Selbstverständlichkeit abnimmt und ein Feilschen um die Möglichkeit einer Dispensation entsteht. Und in einer solchen Lage befinden wir uns jetzt. Dies ist die wirkliche, tiefe Ursache der Nervosität der Gegenwart, von der hier die Rede ist, oder besser — eine der tiefen Ursachen. Der moderne Mensch besitzt keine sittliche Autorität, die mit überwältigender Kraft, ohne Reflexion des Zweifels, sein inneres Leben ergreift. Die sittliche Autorität versagt. Und da tritt der Fall ein, der sich ausgezeichnet zur Verdrängung, zu einem Aufschub des sittlichen Konflikts, zu einem krankhaften Schuldgefühl oder zur Nervosität eignet. Denn das Schuldgefühl kann sich nur einem solchen Gesetz gegenüber gesund erhalten, das so streng und unerbittlich ist, daß es nur von Gottes eigner erbarmenden Liebe erfüllt wird und mit dieser eins ist.

„Das Gesetz" ist „gesetzlich" geworden. Die Psychoanalyse ist ein sehr ernsthaftes Symptom dieser Gesetzlichkeit oder besser des Versuches, aus ihr herauszukommen. Sie hat den Druck der Gesetzlichkeit gefühlt und dazu helfen wollen, ihn abzuwerfen. Und

soweit wir selbst etwas von dieser Not empfinden, gilt es zu allererst das Wertvolle und Richtige, das in ihrer Intention liegt, zu schätzen.

Ich versuchte in meiner vorhergehenden Vorlesung mit Hilfe der eigenen Methode der Psychoanalyse, das Neurose- und Schuldproblem zu lösen und es — wie die Psychoanalyse selbst — wirklich als eine Sache der Verdrängung zu betrachten. Dem Inhalt nach lief jedoch meine Darstellung dem Hauptthema der Psychoanalyse durchaus zuwider. Wollte sie in einer zu harten Moral, in den Lebensstrom hemmenden moralischen Kräften den eigentlichen Grund für die Verdrängung und Neurosenbildung sehen, so wollte ich dagegen den tiefsten Grund in einer unzureichend festen sittlichen Autorität finden, die von Anfang an die unzulässige Auslösung der Triebe verhindern könnte, ohne sie ins „Unterbewußtsein" oder in ein dunkleres Bewußtsein zu verdrängen. Ich meinte also, daß es notwendig ist, gegenüber auflösenden Tendenzen innerhalb der Psychoanalyse, für die Moral einzutreten.

Die Sache hat jedoch auch eine andere Seite. Es handelt sich nicht nur um Moral, es handelt sich auch um Religion. Es gilt ja nicht nur, die geistige Macht, die die Forderung vertritt, zu ihrem Recht kommen zu lassen, sondern auch die geistige Macht, die die Liebe repräsentiert. Es gilt dem Evangelium, der Gnade, der Liebe Raum zu schaffen. Denn kommen diese zu kurz, dann ist alles verloren, dann ist auch die moralische Autorität selbst nur eine Idee ohne festen Boden in der Wirklichkeit.

Also, was ich betonen will, ist dies: die Ursache der geistigen Gebrechen unserer Zeit oder überhaupt der auf religiös-sittlichem Konflikt begründeten Nervosität liegt letzten Endes nicht nur im Mangel an einer starken sittlichen Autorität. Sie liegt gleichzeitig im Mangel an einer religiösen Autorität. Das heißt: der nervöse moderne Mensch oder der von moralischen Forderungen und Triebwünschen erschütterte und geplagte Mensch hat keine Autorität gefunden, der er sich ganz hingeben, sich bedingungslos in die Arme werfen kann. Und hier kann ich nun mit vollem

Ernst an den Hauptgedanken der Psychoanalyse anknüpfen. Die Psychoanalyse hat wirklich ein richtiges Gefühl dafür, daß die Grundursache der Neurose-Schuld darin liegt, daß der spontane Lebensinstinkt sich nicht ausleben kann, daß hindernde Mächte sich dagegen stemmen und ihn binden. Wollten wir dieses in altmodisch-religiöse Sprache übersetzen, hieße das: die Psychoanalyse hat gesehen, daß das, was der Mensch am meisten braucht, Freiheit vom Gesetz ist. Es fehlt ihm in der Gegenwart an fester sittlicher Autorität, und doch mangelt es ihm zuletzt und vor allem an Freiheit! Er leidet unter einem Gesetz, das ihn hindert, dem Hingebungstrieb Ausdruck zu geben. In vielen Formen kann das Gesetz gedeihen, als Natur- wie als Moralgesetz. Doch zuletzt ist es immer dieselbe Macht, die eifersüchtig die Tür in ihm zuschließt, durch die sich die Kräfte des Sichausgebens einen Ausweg suchen wollen.

Letzten Endes ist es wirklich das Hingebungsbedürfnis, der Lebensausgebungstrieb, die Liebe, die eingeschlossen und verdrängt worden ist. Darin hat die Psychoanalyse recht. Soweit sie mit Worten wie libido, eros usw. bloß ausdrücken will, daß die Hingebung die tiefste Lebenskraft im Menschen ist, hat sie sicherlich auch vom christlichen Standpunkt aus recht. Das Unvermögen des modernen Menschen oder überhaupt des nervösen, eine naive, spontane Lebensfreude zu fühlen, ist ein Ausdruck für dies eingeklemmte Hingebungsbedürfnis. Noch mehr: seine moralischen Defekte, sein unlustiges, gejagtes Pflichtbewußtsein, seine Arbeitsunlust haben ihre Wurzel in der Gebundenheit des inneren Hingebungstriebes. Arbeitsunlust? Der moderne Mensch mag nervös sein oder nicht; aber ist es nicht zuviel, ihn auch wegen Arbeitsunlust anzuklagen! Arbeitet jemand, so doch wohl er, wenn er nur Arbeit bekommt! Ist nicht im Gegenteil anzunehmen, daß er zuviel arbeitet und zurückgehalten werden sollte? Ja, bewirkt nicht die Überanstrengung die Nervosität? Die sogenannte anagoge Psychoanalyse hat sicher recht, wenn sie auf diese Frage mit einem strikten „Nein" antwortet: nicht die Überanstrengung verursacht die Nervosität; die Unlust ist's, im Lebenstakt zu folgen, die Pflicht zu erfüllen, die Aufgaben anzugreifen

— mit denen man sich vielleicht doch abmühen muß. Derjenige, der sich mit Lust und Liebe und Berufsfreude der Arbeit hingibt und mit seinem ganzen Interesse dabei ist, wird nicht nervös. Laß also den Strom der Hingebung, der Lebenslust, der Arbeitslust dich durchfluten, ungehindert durch gesetzliche Schranken, die ein unevangelisches Christentum oder menschliche Vorurteile errichtet haben! Die Arbeitslust kommt, wenn es dir gelingt, die Nervosität zu überwinden, wenn du den hemmenden ethischen Konflikt und das Schuldgefühl überwinden kannst. Dies ist der Standpunkt der Psychoanalyse, und ist das nicht auch der des evangelischen Christentums? Mit denselben Worten können sie es ausdrücken: Es fehlt dem Neurotiker an religiöser Hingebung, an Glauben; da liegt der Fehler. Das kann nämlich auch der Psychoanalytiker sagen.[1]) Mit der Glaubenshingebung kommt die Lust und Freude am Berufsleben. Mit dem religiösen Glauben kommen das sittliche Leben und die guten Werke, wie die Frucht am guten Baum. Die Übereinstimmung erstreckt sich weiter: diesen neuen Glauben und diese neue Lust kann man nicht aus eigener Vernunft und Kraft hervorbringen. Unser Arbeitsinteresse, sagt ein Psychoanalytiker, wird von ganz anderen Faktoren bedingt als von unserem eigenen Willen. Wir bekommen es wie ein Gnadengeschenk aus der Tiefe unseres eigenen Wesens, und unser Ich muß mit dieser Tiefe in Kontakt stehen, damit wir froh sein können und mit Liebe und Lust arbeiten.[2])

Die Psychoanalyse hat recht gesehen, auch vom christlichen Standpunkt aus: Worunter der Neurotiker mit seinem verborgenen Schuldgefühl, worunter der nervöse Mensch unserer Zeit leidet, ist der Mangel an Hingabe. Er kann nicht spontane, naive Lebensfreude fühlen, kann nicht mit frischem Mut und frischem Willen seine Aufgaben angreifen, kann nicht mit offenem Blick dem Tod ins

---

[1]) Geijerstam, Einiges über das religiöse Gefühl und den Narzißmus usw. (Fortschritte der Sexualwissenschaft und Psychoanalyse, herausgegeben von Wilh. Stekel, Bd. I, S. 387.)

[2]) J. Bratt, Splittring och enhet, S. 100. Vergl. Müller-Braunschweig: Das Verhältnis der Psychoanalyse zu Ethik, Religion und Seelsorge, S. 61.

Auge sehen — auch das hat die Psychoanalyse erkannt[1]) — weil die Hingebungsader in ihm verschlossen ist.

Noch interessanter ist vielleicht, was seitens der anagogen Psychoanalyse (Geijerstam) auf die Anklage der Ethik gegen die Psychoanalyse wegen mangelnden moralischen Ernstes geantwortet wird. Heißt es nicht, die Moral zerrütten, wenn man die moralischen Kräfte zu den vor allen anderen verdrängenden und neuroseerzeugenden macht, wenn man das Gewissen zum Schöpfer eines seelischen Krankheitsherds stempelt? Geijerstam antwortet: Das negative Gewissen ist nicht die höchste moralische Autorität, sondern das positive Gewissen. Und das positive Gewissen, die höchste moralische Forderung, ist, daß die Hingabe im Menschen freien Lauf hat.

Das heißt wirklich der evangelischen Ethik formell sehr nahe kommen. Oder ist es nicht eben das, was Luther meint, wenn er sagt, daß das erste Gebot des Dekalogs das wichtigste von allen ist, das erste Gebot, das eben die Glaubenshingabe des Menschen fordert? Das Gebot vom Freigeben des Hingebungstriebes ist der höchste moralische Maßstab! Geijerstam kann sich auch mit gewissem Recht auf Luther berufen, wenn er für diese Forderung den Begriff des Gewissens in Anspruch nimmt. Denn auch für Luther ist das Gewissen in seiner höchsten Bedeutung eine religiöse, „positive" Funktion.

Gleichwohl, hier, wo die Anschauungen einander formell am nächsten kommen, befinden sie sich sachlich in dem größtmöglichen Abstand voneinander. Denn: wann fungiert wirklich dieses positive, religiöse Gewissen? Mit andern Worten: Welches ist die rechte Hingabe? Welches ist das Kriterium, daß es wirklich das Gewissen ist, das fungiert, und nicht ganz einfach der Hingebungstrieb überhaupt? Denn es ist nicht die Hingebung überhaupt, was Luther meint, wenn er von der Hingabe des Glaubens und von dem höheren Recht des Gewissens spricht, sondern

[1]) Geijerstam, Medicinsk revue, 1922, S. 132; Zur Frage des Verdrängungsproblems (Acta psychiatrica et neurologica. vol. II. fasc. 1. 1927), S. 35.

es ist eine Hingebung ganz bestimmter Art, mit ihrem besonderen Kriterium. Und eben deshalb kann er auf die Forderung ihrer Befriedigung den Begriff des Gewissens anwenden.

Und hier sind wir an dem Punkte angelangt, wo sich die Wege des Christentums und der Psychoanalyse scheiden. Die „Hingebungsader" im Menschen muß geöffnet werden. Darin hat die Psychoanalyse recht. Aber das Christentum fügt hinzu: Der Mensch kann nicht mit Mut und Zuversicht dem Leben und Tod entgegengehen, kann nicht die moralische Kraft aufbieten, deshalb weil die tiefste Hingebungsader in ihm verschlossen ist. Darum entsteht Unruhe in allen Lebensschichten und eine Jagd in den äußeren Lebensschichten, um sich ein Surrogat für die fehlende Lebensfreude und die tiefinnere Hingebung zu verschaffen. Zu diesem Surrogat gehört auch das Freigeben aller niederen Triebe. Der im Zentrum seines Lebens Friedlose will seine Unruhe übertäuben und die Leere seines Herzens füllen. Er spart nicht an „Lebensenergie". Er verausgabt sich in verschwenderischem Rausch oder in Arbeitsjagd. Er verdoppelt vielleicht das Lebenstempo, um von der Unlust im inneren Zentrum loszukommen. Gesteigerte Kraftentwicklung bei innerer Unlust, gesteigertes Arbeitstempo bei innerer Arbeitsunlust: woher soll sich ein Mensch in dieser Lage spontanes, naives Genießen und unreflektierte Lebensfreude holen? Sein ganzes Interesse geht ja darauf aus, den Mangel einer tieferen Lebensfreude zu ersetzen!

Die tiefste Hingebungsader muß geöffnet werden. Die Frage ist, welches diese Ader ist. Die Psychoanalyse antwortet ja: das ist der sexuelle Trieb. Und es bedeutet schließlich dasselbe, ob man es mehr geistig deutet oder in der wörtlichen Bedeutung nimmt. Die Arbeitslust, die Lebensfreude sind doch zuletzt eins mit dem frisch lebenden sexuellen Trieb oder Zeichen für dessen Kraft und Frische. Das zeigt sich auch darin, daß nach der von Freud relativ unabhängigen anagogen Psychoanalyse die in den Träumen figurierenden Symbole füreinander eintreten können. Sexuelle Traumbilder erzählen von dem Verhalten des Träumenden zu seiner Arbeit und seinen Aufgaben. Die Arbeitsunlust

und das neurosebewirkende Zurückweichen vor den Pflichten, das ist die sexuelle Impotenz oder ein Ausdruck dafür. Ist die Arbeitslust da, so ist das ein Zeichen dafür, daß auch das Sexualleben gesund pulsiert. Das heißt jedoch nicht, daß die richtige ärztliche Vorschrift für den arbeitsunlustigen Nervösen einfach die wäre, das andere Geschlecht aufzusuchen. Damit befreit man ja nicht die verdrängten psychischen Komplexe, die den Herd für die Nervosität ausmachen. Die muß die Analyse frei machen oder richtiger an das Bewußtsein binden. Erst dann kann die Hingebung, beziehungsweise der sexuelle Trieb, frei strömen. Wiederhergestellt und gesund ist ein vorher nervöser Mensch aber erst dann, wenn sein sexueller Trieb lebenskräftig ist. Das ist das Zeichen dafür, daß die „Seelsorgerkur" gelungen ist.

Nicht zu verwundern, daß man diesem Triebe mit der tiefsten Achtung begegnet. Er ist Gott in uns, sagt der Osloer Arzt Strömme in seiner viel gelesenen Arbeit „Nervosität". Der im Unterbewußtsein schlummernde sexuelle Trieb repräsentiert das Progressive und Lebenbejahende in uns. Er wird dargestellt einerseits als der religiöse Glaube und die religiöse Liebe — denn Strömme hat sich den religiösen Sprachgebrauch angeeignet — und andererseits als das Ziel, der Gott, an welchen sich der Glaube klammert. Der religiöse Glaube ist gut, sagt Strömme, und der christliche Glaube ist der beste von allen, aber eines objektiven Gegenstückes für die gläubige Hingebung bedarf es nicht. Es genügt der subjektive Gott, das heißt der eigene Hingebungstrieb, also der Glaube an den eignen Glauben. Die menschliche libido ist an Stelle der göttlichen Liebe getreten und muß im religiösen Verhalten zugleich Subjekt und Objekt sein. „Glaube" und „Bekehrung" heißt es auch hier, oder ebenso schön „Persönlichkeitsverwandlung".[1]) Doch die Verwandlung soll dadurch geschehen, daß der Glaube sich an sein eigenes Gefühl festklammert und so eine „dogmenfreie Religion" wird.[2])

[1]) J. Bratt, Splittring och enhet, S. 101 ff.

[2]) Geijerstam, Einiges über das religiöse Gefühl und den Narzismus vom psycho-synthetischen Gesichtspunkte. Fortschritte der Sexualwissenschaft und Psychoanalyse, herausgegeben von Stekel, I. Band, S. 387.

Hier ist ja die „Unchristlichkeit" der Psychoanalyse mit den Händen zu greifen. Gleichzeitig ist sie so naiv, daß man glauben könnte, sie sei ganz ungefährlich. Die großen Lehrer im Hauptquartier der Psychoanalyse dürften sich wohl auch bisweilen geniert fühlen durch diese religiöse Verkündigung ihrer Apostel in der Provinz. Aber im letzten Grunde ist sie wohl ein konsequenter Ausläufer der Grundtheorie. Wo der Lebenswert des ungehemmten Triebes so stark betont wird, ist der Schritt zu seiner Vergötterung nicht groß. Eine „Religion" auf solcher Grundlage kann nichts anderes werden als selbstverliebter Umgang des Menschen mit sich selbst. Die Theorie vom „Lebensstrom" läßt ihn nie über die menschliche Naturebene kommen. Die Liebe, die uns befreien und erretten oder wenigstens „gesund" und „normal" machen soll, wenn sie sich ungehemmt entfalten darf, ist keine übermenschliche Liebe, die uns erfaßt und zu der wir im Glauben fliehen, fort von uns selbst, sondern ein Ausfluß der menschlichen Natur.

Aber diese oberflächliche Theorie über die Göttlichkeit der menschlichen Hingebung entspricht genau dem Anspruch der Psychoanalyse in der Praxis, die tiefe Hingebung in uns frei machen zu können. Wir dürfen selbst Götter spielen mit unserer uns innewohnenden Liebe, aber wir bekommen selbst keinen Gott, sondern nur einen menschlichen Techniker, um die Türen des tiefsten Vorratsraums in uns zu öffnen.

Denn wie geht es in der Praxis zu, wenn die Hingebungskraft in uns mit Hilfe des Analytikers hervorbricht? Wie kommt die psychoanalytische Befreiung zustande? Das soll ja dadurch geschehen, daß dem an geistiger Unfreiheit leidenden Menschen mit Hilfe des Analytikers das dunkle Leben, das in seinem Unterbewußtsein herrscht, zum Bewußtsein gebracht wird. Ich habe dies schon ausgeführt.

Die psychoanalytische Kur hat, wie wir sahen, zwei Hauptmomente. Das eine ist das Bewußtmachen der verdrängten Komplexe durch die speziell analytische Technik und Mäeutik, ein wesentlich intellektueller Prozeß. Das zweite ist die Übertragung der Gefühle des Patienten auf den Arzt, ein Wiederdurchleben

des Erlebnisses, in welchem vorher die krankheitserzeugende Verdrängung zustande kam.

Man kann darüber streiten, wo nach der eignen Auffassung der Analytiker der Schwerpunkt liegt. Auf alle Fälle scheint man zu meinen, daß beide Momente notwendig sind. Durch Betonung der Übertragung und der Rolle der persönlichen Einwirkung entgeht man ja auch dem unbegrenzten Intellektualismus: der Mensch wird also nicht nur dadurch befreit, daß er sich des Bösen, das in ihm brütet, bewußt wird. Er muß außerdem persönlich ergriffen sein.

Diese Betrachtungsweise an und für sich, diese „Erlösungsmethode", scheint ja der christlichen sehr ähnlich zu sein. Auch da handelt es sich ja um diese zwei Dinge: zum Bewußtsein, zur Klarheit über die wirkliche Art seines Lebens zu kommen, in die Tiefen seines eignen Lebens zu schauen, rücksichtslos, schonungslos. Man wird nicht frei durch Verbergen des wunden Punktes. Aber mit dieser Klarheit, mit diesem Bewußtsein allein wird kein Mensch erlöst. Dazu braucht es persönlicher Ergriffenheit. Nicht nur Analyse, sondern auch Synthese.

Wir können jedoch nicht umhin, den Unterschied zu sehen. Die Psychoanalyse hat als Motto für ihre Wirksamkeit das stolze griechische Wort gewählt: *Γνῶθι σεαυτόν*, Erkenne dich selbst! Sie hat zwei andere hinzugefügt: „Akzeptiere dich selbst!", und „Sei du selbst!" All dieses braucht ja dem christlichen Denken nicht zuwider zu sein. Es gilt wirklich für den Menschen, auch nach christlicher Auffassung, sich selbst zu erkennen. Das mag bei allmählich aufgehendem Licht oder blitzartig geschehen: unbarmherzig muß das Licht in das Leben eines Menschen geworfen werden, damit er in der psychologischen Lage sei, die Rettung zu ergreifen. Aber die Frage ist, wann dieses Licht wirklich für ihn aufgeht; die Klarheit darüber, was er ist und was er sein soll. Kommt der Mensch durch die Psychoanalyse wirklich ans rechte Tageslicht? Lernt er sich da kennen, so, wie er wirklich ist? Alle seine Seiten und alle seine Tiefen? Gutes und Böses? Möglich, daß gewisse Seiten offen zutage treten. Doch andere, die so

leicht fliehen und sich dem analysierenden Blick entziehen? Kommen auch diese Seiten mit in die Selbsterkenntnis?

Hadfield sagt in seinem Buch „Psychologie und Moral": „Uns selbst zu sehen, so wie wir wirklich sind, das ist eine Sache von höchster Wichtigkeit. Das geschieht manchmal, wenn ein neues Ideal uns vorgehalten wird und wir uns damit vergleichen wie bei der Religion. Das kann auch durch Analyse geschehen. Der Sinn jeglicher Analyse ist, den ganzen Menschen aufzudecken und ihn sich selbst zu offenbaren. Das gibt stets eine Überraschung, oft einen Schock."[1])

Die Religion und die Psychoanalyse werden also nebeneinander gestellt als in gewissem Sinne gleichwertige Größen. Sowohl auf die eine als auch auf die andere Art soll ein Mensch sich selbst erkennen können. Und durch diese Selbsterkenntnis, wenn sie tief genug greift, soll die Erlösung oder Befreiung gewonnen werden. Die Selbsterkenntnis kann dadurch verwirklicht werden, daß wir in der Religion vor ein Ideal gestellt werden. Hadfield, der dem Christentum wohlwollend gegenübersteht, denkt natürlich an das Bild Jesu Christi. In diesem können wir uns spiegeln, uns analysieren. In diesem können wir sehen, welcher Art wir sind. Der andere Weg, den Hadfield eigentlich am meisten empfiehlt, ist der der Psychoanalyse. Und wohlgemerkt: auch dabei ist ein Menschenbild und dient als „Spiegel". Und es gilt für den Analytiker, den Patienten dahin zu bringen, sich selbst darin zu sehen. Welches Menschenbild ist es, das hier als Spiegel dient für den, der sich selbst erkennen will? Antwort: der von der libido, von der Sexualität und ihrer freien oder sublimierten Entwicklung bestimmte Mensch, der „natürliche", mit Rohmaterial und sinnlicher Urkraft erfüllte und zur Sublimierung der Triebe bestimmte Mensch. Der Patient lernt sich selbst kennen, wenn er in diese Sublimierungswerkstatt hinabblickt, wo er findet, daß das, was er selbst ist, eigentlich nur Rohstoff ist, nicht gut und nicht böse, sondern ganz einfach physisch-psychisches Rohmaterial. Ich zitiere: „Das Hinabsehen in die Tiefen der eignen Seele gibt die

[1]) S. 200 (der schwedischen Übersetzung).

Einsicht, welche Mächte es sind, die das Leben beherrschen, und man bekommt Achtung vor diesen Mächten. Man sieht, wie der eigne Wille von Anlagen und Einflüssen bestimmt ist, woraus folgt, daß man mehr leidenschaftslos seine eignen Wünsche ansieht und es leichter hat zu entsagen und zu sagen: „Dein Wille geschehe", wenn es sich um einen eitlen Wunsch handelt, der das „Himmelreich" in einem stört. Die Erkenntnis des Wertes der inneren Harmonie, und daß diese das eigentliche „einzig Notwendige" ist, schafft einen anspruchslosen Sinn, man wird dadurch mehr gewillt, mit seinem täglichen Brot zufrieden zu sein. Dann kommt man zum Schuldgefühl, man sieht, wie man von Anlage und Milieu geschaffen ist, und man verzeiht sich selbst leichter die Torheiten seines Lebens und versucht, sie auszugleichen durch ein Leben in demütiger Unterwerfung unter die Gesetze des Lebens. Man quält sich nicht mehr mit Reue, sondern arbeitet daran, sich dem Leben anzupassen."[1])

Was wird hier gesagt? Beseitige aus deiner Anschauung die ethische Beurteilung deines Lebens! Sieh auf dich und sage: So bin ich, und anders kann ich nicht sein. Und solltest du für dein „ideales Ich" unsympathische Seiten in deinem Leben entdecken, so verschließe dich ihnen nicht, aber verurteile dich nicht! Du errötest vielleicht, aber wenn du lange genug in das „Natürliche" siehst, wirst du dich abhärten gegen Schüchternheit und das Schamgefühl fahren lassen.

Kein Christ wird leugnen, daß die in die Tiefe dringende Selbsterkenntnis vor Jesu Bild eine Selbstanalyse bedeutet, die Erlösung und Befreiung zur Folge haben kann. Darin hat Hadfield recht. Was erlebt der Mensch hier? Was gewinnt er für Selbsterkenntnis? Er sieht nicht nur sittlich indifferentes Rohmaterial; er sieht Sünde, Böses und Schuld. Er sieht aber auch noch etwas anderes, das jedoch leicht flieht, wenn man es ansehen will. Es bebt darinnen von Ahnung und Sehnen, es sind Hände, die sich ausstrecken und das Bild des einzig wahren Menschen erfassen wollen; es ist etwas dem Menschenideal Verwandtes da drinnen, das

[1]) J. Bratt, Splittring och enhet, S. 109.

wacht und die Hände ausstreckt. Es ist die Trauer über versäumte Möglichkeiten; es ist wie ein verlassenes, schlecht behandeltes Kind, das weint — ich brauche weiter keine Bilder anzuwenden. Das Christentum kennt ein ausdrucksvolles Wort für dieses Schwerbestimmbare, Feine, Zarte im Menschen, das vor der Zudringlichkeit flieht: das Ebenbild Gottes nennt dies das Christentum. Dieses Ebenbild Gottes im Menschen ist es, das aus seinem Schlummer geweckt wird, wenn das Tiefmenschliche und Göttliche zugleich ihn anrührt. Das ist die einfache Psychologie der Bibel und des Christentums.

Was wird aus jenen scheuen, schüchternen Kräften des Menschen bei der Bespiegelung im Menschenbild der Psychoanalyse? Was wird aus Verantwortung, Sünde und Schuld! Lernt der Mensch wirklich sich selbst erkennen? Die bebende Tiefe, die Ahnung, die Hingebung, den Glauben, „das Kind", das seine Hände nach Freiheit und Liebe streckt, das Ebenbild Gottes? Wo in der Psychoanalyse gibt es Platz für diese feinen Kräfte im Menschen, Mut und Zuversicht zu erhalten, sich der Freiheit und Vollkommenheit entgegenzustrecken, ja sich zu zeigen? Es gibt keinen Platz. Sie müssen sich verbergen, um nicht besudelt zu werden. Die tiefste Hingebung wird nicht geweckt, und wird sie geweckt, ist ihr Leben in Gefahr.

Man soll sich selbst akzeptieren, heißt es in der Psychoanalyse, mit all seinen Trieben und Neigungen, und sich ihnen nicht verschließen und sie nicht verdrängen. Das ist richtig, wenn damit nur gemeint ist, man soll den Mut besitzen, sich selbst zu sehen, wie man ist, und ohne Schminke und Verstellung seine Simpelheit, Sünde und Bosheit erkennen. Aber es liegt auch eine Gefahr darin, sich selbst zu bejahen, so wie man vor dem psychoanalytischen Normalmenschen steht. Sich selbst akzeptieren vor diesem Bilde, das kann bedeuten, nicht nur die Triebe, die einen faktisch beherrschen, ehrlich bekennen und bejahen, sondern auch in sein Leben Triebe und Begierden einlassen, die vorher gar keine Rolle spielten. Man soll nicht mit plumpen, unreinen Fingern die Unschuld aufwecken. Das kann heißen, sie nötigen, etwas anzunehmen, was sie faktisch nicht ist und nicht war, was

sie vielleicht erst wurde in dem Augenblick, da sie geweckt wurde — geweckt von einem Bilde, in dem sie ihr schlechteres Ich, ihre niederen Triebe widergespiegelt sah. Jeder, der die Schriften Freuds oder andrer Freudianer gelesen hat, hat nicht umhin können, etwas von dieser Gefahr zu verspüren, auch wenn er sich dessen nicht bewußt geworden ist. In der bloßen Begegnung mit diesem von der libido beherrschten Menschenbilde liegt eine Gefahr der Verunreinigung. Die Begegnung mit ihm kann eine verhängnisvolle Herabsetzung seiner selbst und ein Belügen seiner selbst und seines Schöpfers bedeuten. Das Bild des Triebmenschen, das einem da begegnet, sagt: „So bist du!" Und die Gefahr ist, daß man antwortet: „So also bin ich", und mit dieser Antwort etwas Zartes, Feines aufgibt, was man früher war.

Auf diese Weise wird die Psychoanalyse nicht nur schlechtes Christentum, sondern auch schlechte Psychologie. Es ist etwas in der Menschenseele, was sich sowohl vor dem technischen Griff des praktischen Analytikers als auch vor dem analysierenden Gedanken verbirgt. Die psychoanalytische Methode ist auf irgendeine Weise zu grob, um die feinsten Bewegungen in der Menschenseele erfassen zu können.

Der Hingebungsinstinkt im Menschen kann durch vielerlei sogenannte Reizmittel geweckt und genährt werden. Jedoch entspricht nur eins voll dem tiefsten Hingebungsinstinkt. Das ist jenes, das so hoch und rein und fein ist, daß es alle unsichtbaren, reinen und feinen Saiten in Schwingung bringt, die einzig dem Lebensgesang seine rechte Melodie geben. Das Christentum sieht in Jesu Bild dieses adäquate „Reizmittel".

Die Psychoanalyse kennt ein Surrogat für dieses Heilandsbild. Das ist der Psychoanalytiker selbst, in der Übertragung. Das ist das psychologisch und religiös interessanteste Phänomen in dieser ganzen Bewegung. Der Patient überträgt seine affektvolle Hingebung auf den Seelenarzt, ehe sie sich auf die Welt und ihre Aufgaben richtet. Der Patient verliebt sich in den Analytiker, umkreist ihn mit Gedanken und Gefühlen, erhebt ihn in die Wolken und begrüßt ihn als Erlöser. Das zeigt, daß es — wie wir schon gesehen haben — nicht die Analyse selbst ist,

das Klarmachen der unbewußten Komplexe für den Gedanken und das Bewußtsein, was in der psychoanalytischen Erlösung entscheidend ist. Ein neues Moment ist hinzugekommen, eine persönliche Ergriffenheit ist vonnöten. Die Hingabe kommt nicht zustande, wenn sie nicht von einer Person ins Leben gerufen wird, an die sie sich klammern kann. Der Analytiker wird Erlöser, nicht nur, indem er das Unbewußte für den Gedanken bewußt machen hilft, nicht nur durch einen intellektuellen Akt, nicht durch Analyse allein, sondern dadurch, daß er selbst Gegenstand einer persönlichen Synthese des Patienten wird, einer Synthese, in der dieser sich in einer hingebenden Bewegung sammelt. Und erst im Fortgang dieser synthetischen Bewegung kann die Analyse selbst bis auf den Grund dringen.

Aber es soll in dieser Übertragung und Synthese auch etwas anderes geschehen, was vom höchsten psychologischen und christlichen Interesse ist. Der Kranke legt in der Übertragung das, was ihn drückt, auf den Analytiker. Er umfaßt ihn nicht nur mit Liebe, er wälzt auch seinen Haß, sein Böses und seine negativen Gefühle auf ihn ab. „Es ist gerade, als ob der Kontakt (die Liebe, das Zutrauen) zwischen Patient und Arzt wie ein Seil ist, woran man die Symptome hängen und sie auf den Arzt übergleiten lassen kann. Das Ganze ist eine Konstruktion, eine Fiktion, der christlichen Versöhnungslehre analog, in der Jesus alle Schuld der Menschheit auf sich nimmt und, indem er selbst leidet, sie von dem Leide befreit.“[1]) Es ist deutlich, der Analytiker begnügt sich nicht damit, Seelsorger zu sein. Er tritt in gewissem Sinne selbst als Heiland auf. Das ist ja eigentlich entsetzlich. Denn, wer ist er, in dessen Hand der hilfsbedürftige Mensch sein Leben legt? Kann er die Verantwortung auf sich nehmen, Tiefen in ihm zu wecken, die er nicht beherrschen kann? Oder weckt er nur das zum Leben, was seinem eignen persönlichen Werte entspricht und was nur Surrogat ist, was dem höheren Sehnsuchtsflug des Menschen die Flügel beschneidet? Und wenn die Hingebung vom Analytiker frei gemacht wird, wohin hilft er dem Patienten sie zu richten? Von sich selbst weg auf einen Stärkeren? Aber

[1]) Strömme, Nervositet, S. 129.

ist die psychologische Situation wirklich dafür geeignet? Ist der psychoanalytisch Erlöste wirklich noch erlösungsbedürftig? Ist jetzt wirklich etwas anderes zu tun, als die frei gemachte libido auf passende weltliche Aufgaben hinzuweisen. Ist eigentlich noch eine christliche Erlösung, ich meine eine Verankerung des Hingebungstriebes in Gott, psychologisch möglich und auch nötig? Ich komme darauf später zurück.

Die Übertragung ist wirklich etwas sehr Ernsthaftes. Es ist ein Spielen mit tiefen Kräften oder ein Erwecken solcher Kräfte, die die tiefsten nicht ans Licht und zur Freiheit kommen lassen.

Aber gleichzeitig liegt etwas Ergreifendes in der menschlichen Psychologie, die durch die Übertragung bloßgelegt wird. Sie zeigt die Hilflosigkeit des Menschen. Sie weist auf das Bedürfnis eines persönlichen Erlösers hin. Es genügt nicht mit einem intellektuellen Klarlegen verborgener Verstecke der Seele. Das Sehnen der Tiefe muß gestillt werden durch die Hingebung an einen persönlichen Helfer.

Die meisten Psychoanalytiker werden wohl die Heilandsrolle ablehnen. Sie werden auf den Seelsorger hinweisen, auf den Pfarrer, den Konfirmationslehrer, als entsprechende Vergleichsobjekte. „Sieht man nicht oft," schreibt ein Psychoanalytiker, „daß ein Konfirmationslehrer die Zielscheibe schwärmerischen Anbetens von seiten seiner Konfirmanden wird?" Doch, und es ist oft nicht nur der Konfirmationslehrer, der Ziel der Anbetung ist. Solches widerfährt auch Rednern auf der Kanzel, von seiten solcher Zuhörer, die bedeutend über das Konfirmationsalter hinaus sind. Doch, das ist vom christlichen Standpunkt aus nie als normal betrachtet worden und als etwas, was sein sollte, sondern immer — besonders wenn es sich um die letzte Art Verehrerinnen handelt — als unrichtig, geschmacklos oder im besten Falle lächerlich. Von christlicher Seite verurteilt man es grundsätzlich als Verwechslung von Erotik und Religion. Von seiten der Psychoanalyse proklamiert man solches „Verlieben" als normal, als etwas, was sein soll. Das ist symptomatisch für die Tiefe der Befreiung, die das Christentum will, und der „Erlösung", auf welche die Psychoanalyse zielt.

Vierte Vorlesung.

Das psychoanalytische und das christliche Ideal der Gesundheit.

Nun wird man freilich von gewisser Seite in der Psychoanalyse, wo man in der Selbstbesinnung weiter gelangt ist, gegen die Darstellung, die ich im Vorhergehenden von der christlichen Erlösung und der psychoanalytischen Befreiung gegeben habe, einzuwenden haben, daß sie sich auf falsche Voraussetzungen gründe. Man wird zwar nicht leugnen können, daß die Auffassung vom Verhältnis der psychoanalytischen „Erlösung" zur christlichen, die ich im Vorhergehenden der Psychoanalyse zugeschrieben habe, innerhalb derselben in weitem Maße vertreten ist. Aber man wird sagen, daß dies Konsequenzen seien, die zu ziehen die besonnene Psychoanalyse sich scheue.

Pfister z. B. wird sicherlich diesen Einwand machen. Er schreibt zwar der Psychoanalyse immer noch eine große Bedeutung für die christliche Seelsorge zu. Aber sieht man genauer hin, wie er in seinem dieses Jahr herausgekommenen Buch „Analytische Seelsorge" die Sache entwickelt, so findet man, daß diese Schätzung der Psychoanalyse als Hilfsmittel in der Seelsorge mit der Forderung einer Erweiterung der Aufgaben des Pfarrers in ärztlicher Richtung zusammenhängt und sie zur Voraussetzung hat. Man kann aus seiner Darstellung folgenden Gedanken herauslesen: soll der Pfarrer, wie Jesu eigenes Beispiel fordert, mit seinem Erbarmen alles Leiden umfassen, so muß er auch die Hilfsmittel kennen lernen und sich ihrer bedienen, die jedem Leiden am besten angepaßt sind. Und nun sind einige Leiden so beschaffen, daß sie der Hilfe der Analyse bedürfen.

Damit ist eine bestimmte Grenze gezogen, oder wenigstens gedacht, zwischen denjenigen Fällen, die nach der „üblichen" Seelsorge behandelt werden müssen, und solchen, die sich besonders für Analyse eignen. Eine Bedingung für eine analytische Behandlung ist also unter anderem, daß eine Verdrängung vorliegt, ferner, daß der Hilfsbedürftige eine moralisch hochstehende Person ist.

Hierzu kommt eine andere, anscheinend bedeutsame Erklärung: die psychoanalytische Kur will nicht die christliche Erlösung überflüssig machen oder ersetzen, sondern nur von einer Krankheit heilen und die in Frage kommende Person wieder in pura naturalia hineinversetzen. „Die Analyse will Verdrängungen rückgängig machen und Triebhemmungen aufheben, das Neurotische beseitigen und das Normale (!) wirken lassen." „Die Aufgabe der analytischen Seelsorge ist dann erfüllt, wenn der Analysand befähigt ist, die Heilswahrheiten frei vom Hindernis der Triebverklemmungen aufzunehmen."[1]) Wenn die analytische Seelsorge beendet ist, kann die eigentliche Seelsorge beginnen.

Offenbar wird hier eine so umfassende Begrenzung der Analyse als Seelsorge angestrebt, daß man bei solchen Erklärungen wie derjenigen Pfisters vielleicht am ehesten geneigt wäre, das ganze Problem auf die Frage zu reduzieren, ob der Pfarrer wirklich das Feld seiner Wirksamkeit auf das Gebiet des Arztes und Psychiaters ausdehnen oder sich auf das Gebiet beschränken soll, das ihm von alters her zukommt. Es ist von christlicher Seite nie geleugnet worden, daß es seelische Abnormitäten gibt, welche die Hilfe des Arztes erfordern. Und wenn sich die Psychoanalyse als ein unentbehrliches Hilfsmittel erweisen würde für die Seelenpraxis des Arztes, wo der Seelsorger nichts ausrichten kann, so haben Christentum und Theologie nichts dagegen zu sagen. Darüber muß der Analytiker mit dem Arzt unterhandeln. Es ist auch möglich, daß die Psychoanalyse für solche seelische „grobe Arbeit" von Nutzen ist, wo der Seelsorger machtlos steht. Ob er, der Pfarrer, seine Ausbildung so erweitern soll, daß er solche „grobe Arbeit"

[1]) Pfister, a. a. O., S. 139 f.

auch übernehmen kann, scheint mehr eine praktische Frage oder eine Frage der Arbeitsteilung zu sein.

Wie schon aus meiner ersten Vorlesung hervorgeht, ist das Problem jedoch nicht so einfach. Es zeigt sich, daß es nicht so leicht ist, die für die Analyse geeigneten Fälle von anderen zu unterscheiden. Pfisters ganze Darstellung bestätigt dies.[1]) Das Bedenklichste ist, daß die Analyse die qualitativ wertvollsten Fälle der Verdrängung für sich reservieren will, nämlich die, welche auf einem starken religiös-sittlichen Seelenkonflikt beruhen. Als psychisch-physische Krankheit will man eine geistige Not überwinden, von der man sonst glauben könnte, daß sie geistig, das heißt, religiös-sittlich überwunden werden sollte. Man will ganz einfach die Triebhemmungen aufsuchen und entfernen, *ohne* sich um das Gewissen zu kümmern. Pfister sagt es selbst. „Sind die Verdrängungen zu stark und umfassend, . . . da muß die Analyse einsetzen, die sich um das Gewissen zunächst nicht kümmert, sondern einfach die Triebhemmungen . . . aufsucht. In schwierigen Fällen ist dies der einzige Weg, um das Gewissen seiner sittlichkeitgefährdenden Wirkungen zu berauben und das Wohl der Seele zu fördern."[2]) Die analytische Seelsorge wird also eigentlich dadurch ausgeübt, daß man dem seelisch Bedrückten einen vom Gewissen dispensierten, notwendigen, natürlichen Ursachenzusammenhang vor Augen hält.

Es darf von christlicher Seite nicht übersehen werden, daß auch hierin wirkliche Seelsorge liegen kann. Die naturwissenschaftliche Betrachtungsart, die jedem Geschehen seinen notwendigen Platz in der Ursachenkette anweist, *kann* einen rein religiösen Inhalt haben. Das hätte Pfister gut zu seiner Verteidigung angeben können, obwohl man dann die Grenze zwischen dieser „analytischen" Seelsorge und der eigentlichen Seelsorge nicht hätte aufrechterhalten können. So sittlich gefährlich und auflösend es ist, auf sein eigenes Leben die alles erklärende und alles entschuldigende Betrachtungsart des Naturalismus anzuwenden, so *religiös* befreiend *kann* es für einen Menschen in schwerer Gewissensnot

---

[1]) Vergl. z. B. S. 136. [2]) Analytische Seelsorge, S. 156.

sein, wenn man ihm hilft, die „Notwendigkeit“ in dem Geschehen zu sehen, nicht um sich damit zu entschuldigen, sondern um schon darin einen Schimmer von der Vergebung Gottes zu sehen. Ohne daß die Naturnotwendigkeit gegen diesen göttlichen Hintergrund gesehen wird, wird sie nicht religiös befreiend. Wo aber dieser Hintergrund ist, kann das „Naturgesetz“ eine vorbereitende Hilfe sein, das „Sittengesetz“, das, um mit Luther zu reden, im Gewissen ein wahrer Teufel ist, in einiger Entfernung zu halten.

Die Psychoanalyse beseitigt jedoch diesen Hintergrund. Und daher wird der Dispens von der Schuld, den die deterministische Betrachtung dem sittlich kämpfenden Menschen gibt, geistig gesundheitsschädlich und eine Bedrohung seiner religiös-sittlichen Zukunft.

Aber wenn es nun kein anderes Mittel geben sollte, um die Verdrängung zu heben?

Damit stehen wir vor einer entscheidenden Frage, die schon in meiner vorhergehenden Vorlesung berührt ist. Gibt es keinen anderen Weg als die Psychoanalyse, um eine auf starken sittlichen Konflikt gegründete Verdrängung zu heben?

So etwas geltend zu machen, wäre jedenfalls eine unbewiesene Behauptung. Vor allen Dingen ist, wie in dem Vorhergehenden angedeutet wurde, die „Verdrängung“ selbst mit allzu viel Mystik umgeben. Der Begriff des Unbewußten selbst ist dunkel; es gibt unendlich viele Grade von „Bewußtsein“ und „Unbewußtsein“ in der unsichtbaren Tiefe des Seelenlebens. Ferner ist es nicht gewiß, daß die Verdrängung ohne Analyse nicht gehoben werden kann. Eigentlich ist im Vorhergehenden schon ein anderer Weg gezeigt, nämlich die synthetische Kraft der Persönlichkeit. Es gibt keinen mächtigeren, scharfsinnigeren und tiefer schürfenden Analytiker als die geistig gesammelte, ganze, starke Persönlichkeit. Sie ist der tiefste Analytiker, gerade weil sie zugleich sammelnd, heilend, einend auf die zerrissene Menschenseele wirkt. Die Psychoanalyse hat niemals den tiefsten Sinn des delphischen Wortes: „Erkenne dich selbst!“ verstanden. Niemand kann sich selbst, wie er in seinem tiefsten Wesen ist, durch eine

selbstreflektierende Analyse erkennen. Je länger er sie fortsetzt, je mehr wird er nur Bruchstücke eines zersplitterten Lebens erkennen. Sich selbst erkennen im vollsten Sinne des Wortes tut man nur in einer hingebenden, sich selbst hingebenden gesammelten Bewegung. Nur der neu erstandene Mensch erkennt sich selbst in der Aufrichtung aus der verzehrenden Analyse. Und diese Sammlung geschieht unter dem Eindruck einer anderen gesammelten Persönlichkeit. Das bedeutet jedoch nicht, daß der Erlöste an dieser Persönlichkeit selbst hängen bleiben soll oder es ohne Schaden kann. Nur die menschliche Persönlichkeit kann erlösend stark wirken und religiös-sittlich befreien helfen, die von sich selbst weg auf einen Stärkeren hinweist. Aber eine solche im Zentrum des Daseins, d. h. in Gott, festgewurzelte Persönlichkeit wird zugleich zur tiefstanalysierenden Kritik des Lebens und zur Wiederaufrichtung seiner Kräfte. Letzten Endes ist es nicht der Analytiker, der die Tiefe aufdeckt, indem er sich in die Winkel und Ecken der Menschenseele eingräbt; vor ihm würde die Seele fliehen und sich verstecken; es ist die Persönlichkeit in ihrer Gesamtheit, die so ergreift, daß der Mensch gleichsam vergißt, sich zu verbergen, vergißt, Widerstand zu leisten, und sich auf Gnade oder Ungnade ergibt. Das synthetische Umfassen der Menschenseele durch diese Persönlichkeit geht der tiefsten Analyse vorauf.

Dies hat weitgehende Folgen für die Beurteilung der ganzen psychoanalytischen Praxis. Die stark ergreifende Persönlichkeit kann ohne analytische Technik die Verdrängung beheben. Dies bedeutet nicht, daß sie diese entfernt ohne den Schmerz der geistigen Operation oder verbirgt, was ans Licht hinauf soll. Doch es bedeutet, daß sie nur das ans Licht zieht, was hervorkommen soll und muß. Und dorthin gehört nicht unbedingt der menschliche Naturgrund und das Wühlen in allem geschlechtlichen Schmutz.

Es ist der Ruhm der Psychoanalyse, daß sie es mit den Konflikten der Seele nicht leicht nehmen will. Sie will ihre Augen nicht davor verschließen und jene verwischen. Sie will statt dessen von der Tiefe aus aufrühren, in der Kette der Ereignisse zurückgehen, den empfindlichen Punkt aufspüren und den Finger darauf legen, in gewissem Sinne das Verflossene, die Vergangenheit, noch

einmal wiederholen und einen neuen Anfang machen. Hierin scheint sie der christlichen Erlösungspraxis zu gleichen und unterscheidet sich von den Erlösungsmethoden eines Coué und anderer, die durch die Kraft der Suggestion die Blicke und Aufmerksamkeit von dem Bösen und Übel abziehen und es leugnen. Das Böse in der Seele ist für die Psychoanalyse nicht Einbildung und Schein; es ist eine wirkliche Realität.

Aber alles kommt darauf an, welche Tiefen aufgerührt werden. Das Christentum verspricht sich keine Hilfe von der vorwitzigen Beschäftigung mit dem Bodensatz der menschlichen Sinnlichkeit. Es rührt andere Tiefen auf. Aber die Psychoanalyse? Wem gilt ihre Tiefenforschung? Antwort: eigentlich und zuletzt der Sexualität, noch dazu oft in ihren frühsten Stadien vor dem eigentlichen Eintreten des Gewissenslebens und der Persönlichkeitsbildung, dem Ödipuskomplex. Es kann sich nicht darum handeln, mit dem Werkzeug der Reue in diesen Schacht einzudringen.

Zweifellos ist es die große Gefahr der Psychoanalyse für das höhere geistige Leben, daß sie es für notwendig hält, in solchem Vergangenen zu wühlen, um seelische Verdrängungen zu beheben. Man kann seine Vergangenheit, seine Vater- und Mutter-Komplexe, seinen Autoerotismus und seine Homosexualität und alles, was die Analytiker in dem aufgerührten Naturgrund entdecken, so lange ansehen, bis man geistig krank wird. Um so gefährlicher, wenn man gleichzeitig glaubt, daß eine solche Betrachtung zur Gesundheit führen soll. Es ist sicherlich nicht die Absicht, daß sich der Mensch durch solche Betrachtungen eine klarere Anschauung, einen reineren Blick und mehr „Bewußtheit" in seinem Leben verschaffen soll.

Dieser unpersönlichen Verdrängungsanalytik und Technik, die religiös-sittliche Konflikte dadurch lösen will, daß sie sich von ihnen fort und zu ihrem Naturgrund wendet, stellt das Christentum die synthetisch-analytische Kraft der Persönlichkeit gegenüber. Und eigentlich hat die christliche Anschauung einen Bundesgenossen in der Psychoanalyse selbst, nämlich in ihrer Übertragungslehre. Denn die Tatsache der Übertragung ist eigentlich eine Instanz gegen die mit Unrecht so genannte „Tiefenanalyse".

Sie gibt an, wenn auch in entstellter und unvollkommener Form, in welcher Richtung das Heilmittel zu suchen ist, nämlich in der von aller Verdrängung befreienden, mächtig ergreifenden, sammelnden Persönlichkeit. Die Psychoanalyse bleibt jedoch auf halbem Wege stehen. Die Übertragung zeigt ein Zerrbild der Ergriffenheit von der ethischen Persönlichkeit. Im Christentum fallen die beiden Momente, Analyse und Synthese, in eins zusammen; in der Psychoanalyse tritt die geschickte Technik als Ersatz für die Analyse und Kritik ein!

Andererseits aber kann man vielleicht auch sagen, daß die Psychoanalyse das Symptom für den Mangel an solchen Persönlichkeiten in unserem gegenwärtigen Kulturleben sei, vor allem das Symptom für die Schwachheit der religiösen Autorität, für das Außerkraftsetzen der Person Christi.

Nicht anders verhält es sich mit Pfisters zweitem Einwand, daß die Analyse nach nichts anderem strebe als nach der Wiederherstellung des natürlich „Normalen". Die Analyse soll nur vorbereitend sein. Nachdem sie ihre Arbeit getan hat, kann die eigentliche Seelsorge beginnen. Die Analyse erstrebt ja nur „Erlösung im biologischen Sinne".[1])

In gewissem Sinne kommt hier der Pfarrer im Analytiker zu seinem Recht. Pfister ist ja selbst Geistlicher. Er hat zweifellos die Gefahr gesehen, die darin liegt, mit Psychoanalyse in die Religion zu pfuschen. Aber er gelangt hierdurch dahin, ein doppeltes Gesundheitsideal für den an einem moralischen Konflikt Leidenden aufzustellen. Der von geheimer Schuld Bedrückte soll erst biologisch normal gemacht werden, ehe man mit ihm von Religion reden kann. Ihm soll seine Schuld, unter der er unbewußt leidet, als solche nicht zum Bewußtsein gebracht, sondern ihm soll gezeigt werden, daß dieses unbewußte Schuldgefühl, an dem er leidet, überflüssig ist. Wie schon aus dem Vorhergehenden erhellt, kann in diesem Verfahren etwas Berechtigtes liegen. Es kann eine wirkliche Seelsorgetat sein. Wo die Nervosität jeder Annäherung des Evangeliums turmhohe Hindernisse in den Weg

[1]) Pfister, Die psychanalytische Methode, 1924, S. 257.

legt und der Seelsorger keine so aufrüttelnde und sammelnde Kraft der Persönlichkeit hat, da gibt es vielleicht kein besseres Mittel als die Analyse, um Hindernisse zu beseitigen. Aber einerseits liegt die Gefahr für den psychoanalytisch praktizierenden Seelsorger, diese Behandlung auf alle möglichen Fälle auszudehnen, sehr nahe; Pfisters Aufzählung allerlei für die Analyse geeigneter Situationen zeigt dies; andererseits besteht, wie vorher gesagt, die Gefahr, daß der „normale" Zustand, in den die Analyse wieder hineinversetzt, vom Gesichtspunkt des geistigen Lebens und seiner Zweckmäßigkeit aus schlimmer als die Krankheit ist und einen Rückschritt im Verhältnis zu ihr bezeichnet.

Das Entscheidende ist nämlich, daß die psychoanalytische Vorstellung vom seelisch Normalen und Gesunden — der Harmonie der Triebaffekte — nicht mit der des Christentums zusammenfällt. Weil das Christentum eine Gesundheit und Harmonie auf tieferer Grundlage kennt und von dort aus den Grad der Abnormität beurteilt, kann es geschehen, daß es die Disharmonie und den frisch lebendigen sittlichen Konflikt als *normaler* und als einen besseren Weg zur geistigen Gesundung bezeichnet als die schlaffe Harmonie nach Aufdeckung des Ödipuskomplexes.

Man sieht nicht, daß das höhere geistige Leben in dem biologisch und „seelisch" *Unnormalen* wirksam sein kann. „Das Normale wirken lassen," *ehe* das religiös-sittliche Leben beginnen soll; durch einen kausalpsychologischen Regreß außerethischer Ursachen das Schuldgefühl und die Gewissensnot beseitigen, *ehe* die christliche Erlösung, die gerade eine *sittliche* Erlösung ist, den Leidenden erweckt, das führt leicht zu einer biologischen Auffassung des Menschenlebens und zu einem Verbrechen am Leben des Geistes.

Es ist eine lobenswerte Tendenz Pfisters, daß er die christliche Erlösung nicht durch die analytische ersetzen will. Soweit er aber, und zwar in solchem Maße, wie seine Bücher zeigen, religiös-sittliche Konflikte psychoanalytisch lösen will, droht auch für ihn die Analyse ein Christentumssurrogat zu werden.

* * *

Die Psychoanalyse will die „Gnade" und die Liebe leichter zugänglich machen. Sie will das Evangelium mehren. Aber sie will es für einen zu hohen Preis kaufen — und erhält nicht das wirkliche Evangelium. Denn, was fehlt in der analytischen Erlösung und der ganzen psychoanalytischen Anschauung? Der tiefe sittliche Ernst. Das tiefe Bewußtsein von Verantwortung, Sünde und Schuld. Nichts fordert den Kummer der Psychoanalytiker mehr heraus, als die sittliche Predigt und der Sündenpessimismus des Christentums. Es ist das alte Lied. Es ist das Ärgernis des Kreuzes. Niemand hat dies zugespitzter ausgedrückt als Nietzsche einmal: „Dionysos gegen den Gekreuzigten, da habt ihr den Gegensatz!" ruft er aus.[1]) Er stellt sich auf Dionysos' Seite. Und doch ist Nietzsche sehr viel christlicher als die meisten Psychoanalytiker, die unendlich viel mehr von ihm gelernt haben, als sie selber zu wissen scheinen — außer einem: dem Salze, das brennet, dem Kampf, dem Leiden, dem Untergang und Übergang zu einem Menschen höherer Art. Die Psychoanalyse hat sich als Religionssurrogat mit dem äußeren Glück und der Harmonie begnügt, die Nietzsche verachtet, weil er einen tieferen Sinn im Menschenleben verspürt und eine Perspektive hat, die sich in die Ewigkeit hineinstreckt. Die Psychoanalyse stellt allzu anspruchslose Forderungen an das Glück. Es soll die Harmonie aller Instinktaffekte sein. Das Christentum billigt dagegen keine andere Harmonie als die, in der die sittliche Forderung als ein Grundakkord enthalten ist. Es mißt die Tiefe und Höhe des Glücksideals an der Stärke des sittlichen Ernstes. Dies ist das Kriterium, das Em. af Geijerstam sucht, um zwischen verschiedenen Tiefen des Hingabetriebes unterscheiden zu können; er erklärt nämlich, daß wir gegenwärtig kein solches Kriterium besitzen.[2]) Die tiefste Hingabe ist die, welche sich an das Tageslicht heraufwagt unter die Augen des Gewissens und unter die Kontrolle des geschärften sittlichen Bewußtseins.

---

[1]) Wille zur Macht. Kl. Ausg. S. 368.

[2]) Medicinsk revue 1922, S. 118. Anm. 2. „Wir haben auf unserm jetzigen Standpunkt kein Kriterium, wann wir eine Energieäußerung als sexuell bezeichnen sollen, wann nicht."

Die Psychoanalyse will Gesundheit und sieht nicht, daß es Gesundheit und Harmonie auf verschiedenen Ebenen gibt, auch eine Gesundheit der Seele, die das Siegel des Todes auf ihrer Stirn trägt. Sofern ein sittlicher Faktor, ein Gewissensfaktor, in der nervösen Not ist, ist es besser und zeugt von einem höheren und menschenwürdigeren Dasein, unter der Angst zu leiden, als seine Triebe auszuleben und keine Konflikte zu empfinden. Es zeugt von einem geistig höheren Standpunkt, zu den Kranken zu gehören, die der Hilfe bedürfen, als zu den Gesunden, die keinen Arzt brauchen.

Die Analytiker scheinen oft geneigt zu sein, dies zuzugeben, wenn es sich darum handelt, den Menschenwert bei den Opfern der Nervosität zu beurteilen. Dann müßten sie dieses aber auch mehr berücksichtigen, wenn sie die heikle Aufgabe übernehmen, in geistiger Not zu helfen, so daß sie dem Patienten nicht zu einer Gesundheit verhelfen, die schlimmer ist als die Krankheit. Dies ist die Gefahr, welche die Psychoanalyse läuft. Es kann geschehen, daß einem Menschen, der auf analytischem Wege zur Befreiung und Harmonie gelangt ist, geistig die Flügel beschnitten werden und er von einem Konflikt befreit wird, der eigentlich dazu da war, ihn tiefer in Ernst und Freude des Lebens hineinzuführen. Ich habe Beispiele solcher analytisch „erlösten", flügelbeschnittenen Menschen gesehen.

Als Pfister vor kurzer Zeit in Upsala war und einen interessanten Vortrag über die Psychoanalyse gehalten hatte, erzählte er nachher in einem halb öffentlichen Kreise Folgendes, was meines Erachtens für die ganze Frage entscheidend ist: Wenn Künstler zu ihm kommen, um analytisch behandelt zu werden, liegt ihm viel daran, nicht mehr von den Verdrängungen aufheben zu helfen, als was ganz notwendig ist, da der Künstler ja seine Verdrängungen zum künstlerischen Schaffen braucht! Das bedeutet ja: die Verdrängungen sollen womöglich nicht analytisch, sondern durch Schaffen aufgehoben werden. Wir sind zwar nicht alle Künstler. Aber „Schaffen" ist der Sinn des Lebens von uns allen.

Die Analyse hat in der Regel ihr Gesundheitsideal von der Medizin oder Psychiatrie übernommen, wenn sie zur Seelsorger-

praxis übergegangen ist. Das bedeutet, daß sie den Anspruch an den Menschen und seine Möglichkeiten zu niedrig gestellt hat. Sie reißt den Hebel leicht weg, der sie vorwärts und aufwärts führen sollte. Der Hebel heißt der sittliche Ernst und der sittliche Konflikt. Das ist die falsche Vorstellung, daß ein solcher Konflikt nur etwas Böses ist und mit einer entschuldigenden Erklärung aus der Welt geschafft werden muß. Die ständig erneute Auslösung des sittlichen „endopsychischen Konfliktes" und des Schuldgefühls im Erlösungsleben ist die Bedingung für alles menschlich geistige Vorwärtsschreiten. Der Schuldkonflikt ist der Sprengstoff, mit Hilfe dessen sich der Menschengeist immer und immer wieder in den harten Granit der Wirklichkeit hineinbohrt. Löse diese Konflikte psychoanalytisch, und die Energie des Sprengstoffes wird sich auf anderen Wegen entladen und verbraucht werden, ohne zu sprengen. Das Christentum will durch den Schuldkonflikt zur Harmonie in einer größeren Tiefe gelangen und achtet weniger auf den Wellenschlag an der Oberfläche des Lebens. Der Schuldkonflikt soll nicht aus der Welt geschafft werden! Er soll lebendig und frisch gehalten werden! Er soll vertieft und verschärft werden, indem er vor das Antlitz eines liebevollen Vaters gebracht wird. Unser Schuldgefühl ist krank, weil wir Sein Bild und Seine Züge aus den Augen verloren haben. Es ist Nervosität geworden. Deshalb muß es gereinigt und wieder bewußt gemacht werden. Das Seltsame ist, daß es erst in der Vergebung wirklich rein und bewußt werden kann. Dies ist eine psychologische Tatsache. Das tiefgehende Schuldgefühl ist eins mit dem Vergebungsglauben. Das Schuldgefühl ist gesund, wenn die Schuld vergeben ist und das Schuldgefühl in der Sonne der göttlichen Liebe lebt. Über dieses Paradox kommt das Christentum nicht hinweg.

Es gibt zwei Arten, das Menschenleben zu betrachten. Die eine ist die naturwissenschaftliche Lebensanschauung der analysierenden Ursachenbetrachtung. Sie sieht nicht Verantwortung, Sünde und Schuld. Sie kann es nicht sehen. Sie erklärt alles und entschuldigt alles: die Tat, den Willen, die Gesinnung und das eigene innerste Wesen des Menschen. Er ist

durch Vererbung und Milieu geschaffen und kann nicht anders sein. Man kann diese Betrachtung an sich selber anlegen und sich selbst von Herzen entschuldigen. Man kann es aber auch anders betrachten. Man kann den undurchdringlichen Ursachenzusammenhang selbst die Spitze der Verantwortung gegen seine eigene Brust richten und die tausendfache Verflechtung seines individuellen Lebens in einen größeren Lebenszusammenhang zu einer vermehrten Schuld werden lassen. Wir folgen meist dem ersten Weg. Wer von uns vermag zu empfinden: „Allen alles schuldig!"? Den Weg hat ein anderer betreten. Denn niemand hat so viel von der Schuld gesehen, von der ihm mit der ganzen Menschheit gemeinsamen Schuld, wie Er, der sich für sie kreuzigen ließ.

Wir sollen uns nicht damit brüsten, daß wir mit unseren kleinen Konflikten in den inneren Schacht des Menschenlebens tief hineingelangt sind oder viel für die Lösung des Schuldproblems der Menschheit getan haben. Es ist gut, wenn unsere Konflikte so lebendig und frisch erhalten werden können, daß sie uns selbst daran hindern, in allzu großer Oberflächlichkeit zu bleiben. Gilt es aber zu entscheiden, was das gesündere Leben ist: die Verantwortung und den Konflikt durchzumachen oder ihm mit Entschuldigungen auszuweichen: wer ist vor dem Bilde Christi um die Antwort im Zweifel?

Fünfte Vorlesung.

Psychoanalytische und christliche Anpassungsmoral. Selbstverwirklichung. Seele und Gott.

Von diesem Standpunkt aus — des gesunden Schuldgefühls und Vergebungsglaubens — sucht das Christentum eine Lösung des schweren ethischen Problems, das die Psychoanalyse gefühlt hat, als sie sich auf die Seite des Hingebungstriebes stellte und zum Angriff auf die übliche Moral schritt: des Problems nämlich, wie das moralische „Gesetz" vermeiden soll, „gesetzlich" und „verdrängend" zu werden, oder wie das absolute und radikale moralische Gebot mit der notwendigen Relativität der konkreten Forderungen desselben vereint werden kann. Aus dem Vorhergehenden hat sich ergeben, welches Recht die Psychoanalyse vom Gesichtspunkt der Religion hat, den Feldruf „Freiheit vom Gesetz" zu erheben. Sie hat den Druck und die Gefahr der Gesetzlichkeit für die Freiheit der Hingebung gefühlt, zu der auch die Freiheit der christlichen Glaubenshingabe gehört. Sie kann aber sehr wohl verstanden und in ihren guten Intentionen anerkannt werden, auch wenn sie im Namen der Moral zum Anfall gegen das „Gesetz" vorgeht. Sie kann erklären und erklärt ja auch wirklich, daß es nicht die Moral ist, gegen die sie sich wendet, sondern eine „Moral", die nicht paßt, die den Voraussetzungen des Menschen nicht angepaßt und deshalb keine wirkliche Moral ist.

Die Psychoanalyse meint, daß sich die moralischen Forderungen nach dem Vermögen des Menschen richten müssen, oder daß sich der Mensch in den Forderungen, die er an sich stellt, den Bedingungen und Gesetzen des Lebens anpassen muß. „Das Ideal darf nämlich nicht zu streng sein, denn dann verhindert es den Eros, im Leben hervorzubrechen, und er muß sein Leben im Verstecke des verdrängten Komplexes zubringen. Ein allzu hemmendes

Ideal macht den Menschen lebensunfähig, gleichwie zu straff angezogene Zügel das Pferd am Laufen hindern. Es darf auch nicht zu weichlich sein, denn dann wird das Lustprinzip im Leben leitend, was zu einem sozial untauglichen Menschen führt — das Pferd läuft davon. Nein, ein liebevoller Anschluß an die Realität des Lebens ist die für den Menschen normale und glücklichste Lebenseinstellung... Man muß zu einer Persönlichkeitsveränderung über die Schaffung eines neuen, sein Leben beherrschenden, den Forderungen des Lebens und der Menschennatur angepaßten Lebensideals im Patienten kommen, um die Neurose bewältigen zu können."[1])

Es muß unumwunden zugestanden werden, daß die Relativität und Akkommodation der sittlichen Forderung, die hier verlangt wird, auch vom christlichen Standpunkt aus, ein vollkommen legitimer Anspruch ist. Es ist auch zuzugeben, daß es hier manchmal an Klarheit gefehlt hat, was die wirkliche Position der christlichen Ethik betrifft. Sie hat dadurch nicht selten den Anschein bekommen, als ob sie wirklichkeitsfremd, widerspruchsvoll oder gar unehrlich und scheinheilig wäre. Die christliche Ethik darf nicht nur den geschichtlich nachweisbaren Relativismus auf moralischem Gebiet ruhig hinnehmen; sie muß seine Notwendigkeit behaupten. Hadfield sagt:[2]) „Jedes Alter hat in gewissem Maße eine besondere moralische Norm. Verschiedene Länder, verschiedene Gebräuche, in verschiedenen Altern verschiedene Ethik. Also ist das, was für eine Lebensphase und für ein Alter recht ist, für ein anderes Alter unrecht. Man kann über die Streitlust eines Knaben von zwölf Jahren lachen, aber bei dem Manne von dreißig ist sie verwerflich. Es ist die Pflicht eines Mannes von vierzig Jahren, im Interesse der Gerechtigkeit die Wahrheit zu sagen, auch wenn es sich um seinen besten Freund handelt; die Wahrheit muß sogar den Interessen der Individuen vorgezogen werden. Für einen Knaben von vierzehn Jahren dagegen ziemt es sich mehr, die Wahrheit zu verschweigen als seine Kameraden

[1]) J. Bratt, Splittring och enhet, S. 92 f.
[2]) Psykologi och moral, S. 125.

zu verraten, denn es ist das Alter, wo die heroische Loyalität entwickelt werden soll. Der Knabe, der im Alter von dreizehn Jahren feige handelt, wird später im Leben seine Sache und sein Land verraten. Da jedes Alter seine besondere Psychologie hat, ist es sehr wichtig, keinem Alter eine falsche Norm aufzuzwingen."

Man kann möglicherweise die Richtigkeit dieser Behauptung an einzelnen Punkten in Frage ziehen, aber das Gesetz der Akkommodation, das sie zum Ausdruck bringt, ist uns allen vertraut. Es wird auch von der Ethik selbst gefordert.

Aber die Relativität des Gebotes muß mit seiner Absolutheit unauflöslich verbunden sein. Eben diese Absolutheit aber hat die Psychoanalyse in ihrer Anpassungsethik preisgegeben, was ja bedeutet, daß die Ethik selbst als Ethik aufgelöst ist. Die Psychoanalyse sieht nicht, daß die relative Forderung, die das sittliche, „pädagogische" Gebot dem Vermögen anpaßt, aus einer kategorischen, absoluten Forderung hervorgehen muß, daß sie *moralisch wird erst, wenn eine absolut fordernde Macht dahinter steht und die Relativität selbst des Gebotes bestimmt.* Es ist der christlichen Ethik nicht fremd, daß sich die moralische Forderung an Menschen mit höchst ungleichen moralischen Voraussetzungen richtet, und daß darum Pflichten und Aufgaben bei verschiedenen Menschen wechseln. Aber darum sieht auch das Christentum die Sache so an, daß die *relative* Forderung, die *beschränkte* Aufgabe aus einem persönlichen Liebes- und Glaubensverhältnis zwischen dem Menschen, an den sich die relative Forderung richtet, und Gott, mit anderen Worten, aus der Reinheit und Tiefe des Vergebungslebens hervorgehen muß, wo die Absolutheit und der Radikalismus des Gebotes unverändert bleiben, auch wenn Gott auf begrenzte Aufgaben hinweist: die Aufgaben des Berufs. Das christliche Berufsleben ist der Ausdruck zugleich der Absolutheit und des Radikalismus wie der Relativität der Forderung. Die Absolutheit und der Radikalismus treten in der Vergebung selbst zutage; die Relativität der Forderung geht wie eine Gabe Gottes aus dem Vergebungserlebnis hervor, in welches das radikale Gebot hineingetrieben hat.

Der Weg zu der relativen Forderung wird durch die absolute und radikale Forderung in Gottes vom Gesetz frei machendem und erlösendem Leben gehen. „Die Anpassung" wird sich aus einer neuen persönlichen Ausgangslage ergeben. Bratt spricht von „Persönlichkeitsveränderung" im Zusammenhang mit der Forderung eines „den Bedingungen des Lebens und der Menschennatur angepaßten Lebensideals"; er hat aber die christlich und psychologisch einzig mögliche Reihenfolge zwischen dieser Persönlichkeitsveränderung und dem „angepaßten" Lebensideal umgekehrt. Die Persönlichkeitsveränderung geht nach Bratt über die Schaffung des der Menschennatur angepaßten Lebensideals im Patienten. Er hätte sagen sollen: Der Weg zu einem angepaßten Lebensideal geht über die Persönlichkeitsverwandlung, die bei einem Menschen stattfindet, bei dem die radikale göttliche Forderung und die erlösende Liebe eine persönliche Synthese im christlichen Freiheitserlebnis eingegangen sind. Dadurch bekommt die „angepaßte" Forderung immer den Charakter einer Äußerung göttlicher väterlicher Liebe.[1]) Das ist keine Herabsetzung der Hoheit und des Radikalismus der Vollkommenheitsforderung, sondern ein Zeugnis von der Größe und pädagogischen Fürsorge der Vaterliebe Gottes.

Über dem relativen Werk des Menschen liegt so der Sonnenschein der göttlichen Vergebung. Damit ist nicht nur die Absolutheit und der Radikalismus der Forderung gewahrt, sondern auch die Frage beantwortet, vor der die Akkommodationsethik der Psychoanalyse verlegen stehen muß: die Frage nämlich, woher die Kraft und der Entwicklungsfaktor in der Geschichte des sittlichen Lebens kommen. „Eros, die Lebensflut vom Seelengrund,"[2]) ist eine allzu trübe Kraftquelle. Der Strom aus dieser Quelle führt nicht notwendig in das sittliche Leben hinein, sondern ergießt sich in einem breiten Arm auch durch die Geschichte der Unsittlichkeit. Die Fluten des Eros sollen nicht durch die angepaßte, relative Forderung gehemmt und geregelt, sondern durch die

---

[1]) Vergl. E. Billing, Vår kallelse: „Der Beruf ist die Vergebung der Sünden."

[2]) J. Bratt, Splittring och enhet, S. 93.

radikale, absolute Forderung gereinigt und vertieft werden. Nur so nehmen sie ihre Richtung in das Leben hinein, das allein den Namen der Sittlichkeit und Moral verdient.

Anpassungsmoral ist also das Motto der psychoanalytischen Ethik. Und dazu „Selbstverwirklichung". Ohne daß die ethische Forderung den Bedingungen des Individuums angepaßt wird, wird nämlich die Moral eine Vergewaltigung des „Selbst" des Menschen und also in Wirklichkeit Unmoral. „Es ist charakteristisch für die Moral, die sich auf dem Grund der modernen Psychologie aufbaut, daß sie in erster Linie nicht eine allen gegebene Normsetzung, sondern die Selbstverwirklichung des Individuums zum Ziel hat. Jede Norm muß sozusagen aus den eigenen Voraussetzungen des Individuums herausgearbeitet werden, und ihre Aufgabe ist nicht, seine Kräfte zu unterdrücken, sondern ihnen zur Freiheit zu verhelfen. Damit ist die Gefahr überwunden, die die Moral möglicherweise früher begleitete. Und gleichzeitig ist der ethische Wert der Moral gewachsen. Sie wird in höherem Grade als früher Weg und Mittel unserer Ewigkeitsanpassung."[1])

Sie ist ein legitimes Interesse, auch diese Sorge für die Autonomie des Sittlichen — nach der Darstellung vieler Analytiker könnte man glauben, daß die christliche Ethik sich nie für diese Sache interessiert hätte. Und doch ist es im Grunde dieses Interesse, das die evangelische Ethik von der römischen unterscheidet. Es kann niemals eine Verständigung in dieser Hinsicht zwischen Psychoanalyse und Christentum zustande kommen — ebensowenig wie in anderen — solange jene so durchaus unterläßt, sich um genauere Kenntnis desselben zu bemühen, ehe sie sich auf eine Kritik einläßt, und an die Anstrengungen anzuknüpfen, die in der christlichen Ethik zur Lösung des religiös-ethischen Freiheitsproblems gemacht wurden.

Damit habe ich allerdings nicht sagen wollen, daß, wenn es einen solchen Willen zur Verständigung gäbe, volle Einigkeit erreicht werden könnte. Man könnte dann aber, im gemeinsamen Interesse für die Autonomie der Sittlichkeit und für die Moral

---

[1]) Poul Bjerre, im Vorwort zu Hadfield, Psykologi och moral.

als Selbstverwirklichung, die Auseinandersetzung in die Frage verlegen, um die sich zuletzt alles drehen muß, in die Frage nach dem Inhalt und den Möglichkeiten der Selbstverwirklichung selbst. Welches ist das Selbst, das verwirklicht werden soll? Es liegt in den „Möglichkeiten, ein Mensch zu werden".[1]) Das kann auch die christliche Ethik sagen. Aber welches sind diese Möglichkeiten? Sind es die Menschenmöglichkeiten, die das Menschenideal des Kallikles im Dialoge Platons in sich trägt, oder die Möglichkeiten, die der Übermensch Nietzsches oder der Vernunftmensch Kants oder der Glaubensmensch des Christentums in sich bergen? Nicht wahr, es handelt sich darum, daß der Mensch „das Höchstmögliche aus seinem Leben macht".[2]) Wie kommt aber das Höchste bei einem Menschen zum Vorschein? Was ist es, das die tiefsten Kräfte des Selbst zur Verwirklichung kommen läßt? Ist es die spontane psychische Heilkraft, die so viel wie möglich in Ruhe gelassen werden soll, die „psychosynthetische Tendenz", die in ihrer triebartigen Funktion nur *negativ* unterstützt zu werden braucht, dadurch, daß die Hindernisse ihrer spontanen Bewegung beseitigt werden? Oder ist es vonnöten, daß Hindernisse und Widerstände auf *solche* Weise beseitigt werden, daß zu gleicher Zeit Kräfte *erweckt* werden, die sonst schlummernd geblieben wären? Ist ein *positiver* Eingriff von außen erforderlich, und worin sollte er bestehen?

Die Antwort gab ich schon im Vorhergehenden, als ich auf die erweckende Kraft des Persönlichkeitslebens, auf das „Gesetz" und „Evangelium" der Persönlichkeit hinwies. Denn nur wenn das persönliche Leben, das neues Leben erweckt, *beides* ist, hilft es wirklich einem Menschen, „das Höchstmögliche aus seinem Leben zu machen". Es ist die persönliche Einheit von Gesetz und Evangelium, von Forderung und Gabe, die einem Menschen zur Selbstverwirklichung hilft, in dem Sinne, daß erst in der Begegnung mit dem erweckenden persönlichen Leben *das Selbst geschaffen wird*, das verwirklicht werden soll. Die wirkliche

[1]) Poul Bjerre, Korset och livsbägaren, S. 28.
[2]) Poul Bjerre, im Vorwort zu Hadfield, Psykologi och moral.

tiefe Selbstverwirklichung hat immer den Charakter einer Schöpfung und Neugeburt. Und je tiefer diese greift, desto mehr ethischer Ernst ist in ihr enthalten. Der Mensch verwirklicht sich selbst und seine höchsten Möglichkeiten nicht dadurch, daß er ein Ideal vor sich hinstellt, das seinen Trieben schmeichelt. Es heißt zu niedrig von den Möglichkeiten des Menschen denken, wenn man meint, daß ein „Du sollst", das „unseren Instinkten und Trieben zuwiderläuft", „ein fremder Usurpator in unserer Seele" ist.[1]) Gerade ein solches „Du sollst" in persönlicher Gestalt hat seinen notwendigen Platz in der höchsten und tiefsten Selbstverwirklichung des Menschen. Das gilt von der Begegnung mit allem starken und hohen persönlichen Leben, nicht nur von der Begegnung mit der Person Christi. In jeder tiefen Ergriffenheit bei der Erweckung unsrer höchsten Möglichkeiten durch einen anderen Menschen erleben wir etwas von dem, was in christlicher Sprache Wiedergeburt, ja, was in christlicher Sprache Vergebung der Sünden genannt wird. Jede tiefe persönliche Ergriffenheit läutert und reinigt wie das Bad der Reue, ja ist in Wirklichkeit ein Erlebnis der Reue, aus dem das Selbst in neuer Gestalt hervorgeht. Das Geheimnis, das in der Sündenvergebung liegt, ist — in reicherem Maße — dasselbe, wie das Geheimnis jeder tieferen persönlichen Gemeinschaft.

Selbstverwirklichung will auch das Christentum. Es rechnet aber mit anderen Möglichkeiten des Selbst als die Psychoanalyse. Darum gibt es der moralischen Forderung einen größeren Nachdruck. Denn es weiß, daß das Tiefste im Menschen den Forderungen des Gesetzes nicht fremd ist, sondern ihnen aus den Tiefen sein „Ja" zuruft, wie daß die Begegnung mit der absoluten Forderung in persönlicher Gestalt auch neue Kraft bringt, die Forderung zu ertragen, ohne aus den Trieben tückische, verdrängte Feinde zu machen.

* * *

[1]) Poul Bjerre, Korset och livsbågaren, S. 55.

Hinter der Psychoanalyse als Praxis und Theorie verbirgt sich eine Lebensanschauung, die sich mit der christlichen nicht vereinen läßt. Verbirgt sich, ist zu viel gesagt. Denn tatsächlich tritt sie recht unverhüllt hervor. Es ist eine Lebensanschauung, die das Geistige in unpersönliche Kräfte und „Energien" verwandelt. Der fehlende sittliche Ernst ist nur ein Ausdruck für diese Auffassung vom Wesen des Lebens als einem unpersönlichen Kraftstrom.

Der Mensch ist für die Psychoanalyse seinem psychophysischen Wesen nach ein gewisses Quantum von Energie. „Jeder Mensch verfügt nur über ein gewisses Maß von Lebensenergie."[1]) Diese Energie kann zwar in den Dienst verschiedener höherer und niederer Triebe gestellt werden. Sie kann sublimiert oder von den primären Triebfunktionen in Gebrauch genommen werden. Es kommt beim Menschen darauf an, das Gegebene recht anzuwenden. Allerdings soll nach Pfister jede Sublimierung — ein außerordentlich dunkler Begriff — „eine Auslösung schöpferischer Geistesanlagen und Funktionen" enthalten,[2]) aber über die Hilfsquellen des gegebenen Energiequantums kann diese Auslösung doch niemals hinausgehen.

Dieser unpersönliche Gedankengang geht am Zentrum der christlichen Anschauung vorbei. Gott begnügt sich niemals mit dem „Gegebenen" im Menschen. Er fordert Neues und schafft Neues. Die erschaffene geistige Anlage, die ausgelöst wird, ist keine im Unterbewußtsein aufbewahrte, jedem Menschen in einer gewissen Stärke zugeteilte Energie. Es gibt unendliche Hilfsquellen in der Liebe des lebendigen Gottes. Seine Begegnung mit dem Menschen ist nicht ein Ordnen der Triebgegensätze zur Harmonie, sondern eine Neuschöpfung von Leben.

Die Theologie darf sich nicht davon täuschen lassen, daß sich die Psychoanalyse bisweilen mit starken Worten und idealistischen Gebärden gegen den Materialismus unsrer Zeit richtet. Es scheint, als ob es ein Zeichen geistigen Erwachens und eines

---

[1]) Pfister, Die psychanalytische Methode, S. 273.
[2]) a. a. O. S. 277.

frischeren Windes wäre, wenn ein Psychoanalytiker ausruft, der moderne Mensch habe vergessen, daß er eine Seele hat. Es ist ja die Rolle der Seele in der Lebensführung, in der Entartung des Lebens sowohl wie in seiner Wiedergeburt, die man allem alten verstockten Materialismus der Ärzte gegenüber aufzeigen will. Es liegt unzweifelhaft sehr viel Richtiges in dieser Reaktion gegen die alte Diagnostik der medizinischen Wissenschaft. Die Seele spielt sicherlich eine außerordentlich viel größere Rolle auch für das Körperliche, als die Ärzte haben bisher zugeben wollen. Aber Christentum und Theologie brauchen dieser neuen Einsicht nicht übertrieben dankbar zu sein. Ein Abgrund trennt diesen Begriff der Seele von dem christlichen. Der „Lebensstrom" oder die „Lebensenergie" bekommt in der Psychoanalyse ohne weiteres den Namen psychische Energie, die Sexualität geht unmerklich in Psychosexualität über, und zwischen der niedrigsten libido und der höchsten Form der Liebe ist höchstens ein Gradunterschied. Es ist von keinem Belang, ob man diesen Kraftstrom Sexualität oder Psychosexualität oder mit einem anderen Namen nennt: die ganze Betrachtungsart ist zu sehr physikalisch oder chemisch und zu wenig psychologisch im tieferen Sinne. Der ganze Streit um den sogenannten Pansexualismus besagt gegenüber dieser unpersönlichen Auffassung der Seele als Energie sehr wenig.

Will man eine deutliche Vorstellung von dem grob sinnlichen Bodensatz in der „Seele" der Psychoanalyse gewinnen, kann man ihre höchst unklare Lehre von der Sublimierung studieren — und sie mit dem zweiten Teil von Luthers Schrift De libertate christiana vergleichen, wo es sich auch um „Sublimierung" handelt, aber auf einer neuen Ebene, wo alles verwandelt ist. Die Psychoanalyse kennt keinen neuen Menschen, der sublimieren könnte, der selbst in Gottes Namen seine Triebe in die Hand nimmt und sie in einer neuen Bewegungsrichtung verwertet. Die Psychoanalyse kennt nur Ziele, Objekte, Sachobjekte, die die Triebe zu sich ziehen sollen und sie dadurch sublimieren; sie kennt keinen erlösenden und „Seele" schaffenden Gott.

Das Geheimnis der Sublimierung liegt in der Entstehung des sublimierenden Subjektes selbst. Luther hat gezeigt,

daß nur der im eigentlichen Sinne „sublimieren" kann, der durch den Glauben im Zentrum seines Lebens frei geworden ist und die Bewegungsrichtung umgelegt hat. Die Sublimierung, die nicht von dem freigemachten Zentrum, sondern von dem Ich des religiösen Egoismus oder der Werkgerechtigkeit ausgeht, ist nur scheinbar. Wer mit seinen „guten Werken" das Seine, Rechtfertigung bei Gott oder Ehre und Ansehen bei den Menschen, sucht, ist nicht zu wirklicher „Sublimierung", d. h. zu einer moralischen Anwendung seiner Energie freigemacht.

Zu „Sublimierung" ist ein sublimierendes Subjekt erforderlich. Und ein Subjekt sublimiert in dem Maße, wie es freigemacht worden ist. Aber im Grunde freigemacht wird es nur durch Neugeburt und Neuerschaffung, und neugeschaffen wird es nur dadurch, daß es sich dem Schöpfer hingibt und bei ihm die Kraft erhält, um seine Kräfte im Dienst des Erschaffenen recht zu gebrauchen und auszugeben. Gott „sublimiert", indem er aus dem Menschen ein sublimierendes Subjekt macht.

In der Sublimierungsethik der Psychoanalyse treten in Wahrheit unter einem neuen Namen zwei alte Bekannte aus der Geschichte der Ethik auf: die Zweckethik und der unausrottbare Eudämonismus, die Glückseligkeitsethik, die trotz eines oft widersprechenden Anscheins die Kultur in falsche Bahnen lenken, weil die Sublimierung der Energie nicht von einem reinen und erlösten Herzen ausgeht.

Die Psychoanalyse kennt die „Seele" in der spezifisch christlichen Bedeutung des Wortes nicht. „Seele" in diesem Sinne gibt es nämlich nicht, ehe man die Grenze des Menschlichen überschritten hat und in Verbindung mit Gott getreten ist. Gemeinschaft mit Ihm haben, heißt eine „Seele" besitzen, die Verbindung mit Ihm abbrechen, heißt die Seele töten.[1])

Manche Psychoanalytiker und ihnen nahestehende Kreise sprechen von selbstheilenden Kräften der menschlichen Seele, analog der Selbstheilung auf physischem Gebiet, von einer „psycho-

[1]) Vgl. Luthers Schrift: Wider die himmlischen Propheten, und E. Berggrav: Den religiöse følelse, S. 42.

synthetischen Tendenz" oder einer „progressiven Tendenz" der Seele. Sicher nicht ganz unberechtigt. Aber in diese Gleichstellung von Physischem und Seelischem kann sich leicht eine unpersönliche und darum im Grunde unpsychologische Betrachtungsweise einschleichen. In der Seele findet keine Selbstheilung in völliger Analogie mit der Neubildung von Zellen auf physischem Gebiet statt. Von einer psychosynthetischen Tendenz mag man sprechen, aber diese ist in keinem anderen Sinne „selbstheilend", als daß sie nach heilenden Kräften in dem sucht, was außerhalb des Menschen liegt oder mehr als der Mensch ist. Sie ist eine Sehnsucht, die nach ihrem Gegenstand drängt, eine Hand, die sich nach Hilfe ausstreckt, eine Seele, die bittet. In anderem Sinne ist diese psychosynthetische Tendenz nicht selbstheilend. Dies erkennt man auch bisweilen auf Seiten der Psychoanalyse selbst oder der „Psychosynthese", wo man sich zu einer persönlicheren Betrachtung erhoben hat. Für das Christentum und die christliche Vorstellung von der Seele ist es indessen entscheidend, daß das erlösende Objekt, das der „progressiven Tendenz" der Seele begegnet, ja, das die Sehnsucht nach „Heilung" und Erlösung weckt, der tiefsten Sehnsucht, der Sehnsucht des „Ebenbildes Gottes" adäquat ist, so daß die Befreiung nicht scheinbar ist, sondern den Menschen freimacht, wo er am tiefsten und stärksten gebunden ist: frei von seiner eigenen, durch materielle und geistige Gründe bedingten Befangenheit im Ich. Dies kann nicht bei einem Menschen oder zu einer Zeit durch ein Objekt, bei einem anderen Menschen und zu anderer Zeit durch ein anderes Objekt geschehen; solche Erlösung ist scheinbar und höchstens ein Stück „Kultur". Es ist nicht die fortschreitende Kultur, die nach und nach dem tiefsten „Apriori" des Menschen immer neue erlösende Objekte darbietet. Letzteres freizumachen vermag nur das Objekt, das der Träger des religiös-sittlichen Persönlichkeitslebens selbst oder ein „Wort" von ihm ist. Dieses kann nämlich auf vielerlei verschiedene Weise im Laufe der Zeiten sprechen und sich ausdrücken und sich verschiedene Wege zu der Seele der Menschen suchen. Aber insoweit es sie im Grunde freimacht und die Bewegungsrichtung im Zentrum umlegt, ist es ein und das-

selbe „Wort", das sich in wechselnden Formen den Weg zu den Augen und Ohren der Seelen bahnt. Freigemacht im Zentrum zu einer neuen Bewegungsrichtung aber ist nur der, der von der selbstsüchtigen Lebenseinstellung befreit worden ist, die in allem, auch bei Gott, das Ihre sucht. D. h.: freigemacht im Zentrum ist nur der ethisch Freigemachte. Nur er „verliert sein Leben" zentral, und an diesem zentralen Verlieren hängt alles. Denn was hilft es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt und doch seine Seele verliert?

Nur in der ethischen Freimachung lebt die Seele, lebt das Persönliche im tiefsten Sinne. Und dies Persönliche läßt sich nicht unter dem Bilde unpersönlicher Energien fassen. Jede solche Betrachtungsweise setzt die Würde des Menschen herab und raubt ihm seinen Adelsbrief: die persönliche Verantwortung. Mit Recht sagte Reichsgerichtspräsident Simons in seinem aufsehenweckenden Vortrag über Christentum und Verbrechen auf der Stockholmer Weltkonferenz: „Die Psychoanalyse hat in meinen Augen die Gefahr mit sich gebracht, die menschliche Schuld, aber auch die menschliche Seele aufzulösen, den Menschen auch geistig und seelisch als ein kompliziertes Naturereignis zu betrachten, auf das man einwirken, das man aber nicht verantwortlich machen kann für seine Auswirkungen."[1])

* * *

Das Menschenleben ist in der Psychoanalyse unpersönlich aufgefaßt. Daher natürlich auch das Leben Gottes, falls man überhaupt damit rechnet. Er, der persönliche Gott der Bibel, ist in ein Es verwandelt, in das „System Es", aber ja mit großem E! Man höre, wie leicht es mit der „sola gratia" und „sola fide" des Christentums in Einklang gebracht werden kann. Müller-Braunschweig schreibt: „Wir beschrieben früher das Es als den Inbegriff der elementaren Triebregungen. Das charakterisiert das Es nicht vollständig. Gewiß, die elementaren

[1]) Die Stockholmer Weltkonferenz. Amtlicher deutscher Bericht von Adolf Deißmann, S. 311.

Triebregungen gehören zum Es. Aber das Es ist mehr, es ist zugleich der unbewußte Teil der Instanz des Ich und der des Über-Ich. Es ist der Mutterboden, die undifferenzierte Urform des psychischen Gesamt-Ich, aus der sich im Laufe der Entwicklung erst die Instanzen des Ich und des Über-Ich herausdifferenziert haben. Schon aus diesen Überlegungen mag es uns deutlich sein, daß die letzte Basis, aus der heraus wir leben, weder das Ich noch das Über-Ich, sondern daß sie das Es ist. Diese Einsicht deckt sich mit der religiösen, daß das Leben aus dem Soll heraus kein Leben aus dem Tiefsten ist, und daß es etwas gibt, was umfänglicher als das Soll ist. Psychoanalytisch gesprochen ist es das Es... Im Unbewußten, dem Es, liegen auch letzten Endes allein die Wandlungs- und Umsetzungsmöglichkeiten und die schöpferischen Energien, durch die eigenes und neues Leben entstehen kann. Diese schöpferische Energie ist identisch mit dem, was die Psychoanalyse unter den Begriff der libido faßt."[1]) In einem „Mutterboden" trüber Triebe wird Höheres und Niederes zu einer Energiemasse zusammengebracht, und über dieses System Es wird die Überschrift gesetzt: Libido, Charitas, Gratia. Die römisch-katholische Kirche mit ihrer „gratia infusa" mag sehen, ob sie mit diesem „religiösen" Denken etwas Gemeinsames hat; mit dem persönlichen Gottesbegriff des evangelischen Christentums hat es nichts zu schaffen.

[1]) Arzt und Seelsorger, Heft 11, S. 61.

Schluß.

Mit allem Vorhergehenden habe ich jedoch nicht sagen wollen, daß die Psychoanalyse keine Bedeutung für die Psychotherapie hätte. Das wäre eine Behauptung, die offenbaren Tatsachen widerspräche. Die Aufgabe, die ich mir von Anfang an gestellt habe, ist die gewesen, die Grenze zwischen christlicher und psychoanalytischer Psychologie sowie zwischen christlicher und psychoanalytischer „Erlösung" aufrecht zu halten. Ich habe mich gegen den Versuch wenden wollen, diese Grenze, zum Teil mit Hilfe christlicher Terminologie, zu verwischen. Daß jedoch die christliche Psychologie und Theologie, vor allem die christliche Ethik, nach meiner Auffassung von der Psychoanalyse viel zu lernen haben, ist aus dem früher Gesagten schon deutlich hervorgegangen. Ob und in welchem Umfange sie in der praktischen Psychotherapie zwecks Beseitigung seelischer Abnormitäten zur Anwendung kommen kann und soll, ist ja eine Frage, die nicht in erster Linie Theologie und Christentum angeht. Das haben Psychiater und Analytiker untereinander auszumachen. Denn, wie ich schon ausgeführt habe, hat die christliche Theologie kein Interesse, sich zu verbergen, daß es seelische Leiden gibt, die die christliche Seelsorge nicht beherrschen kann, und unter ihnen auch solche, die sich in den Formen der religiös-sittlichen Not offenbaren und doch nicht zunächst zum Gegenstand christlicher Seelsorge zu machen sind. Hierher gehört z. B. das starke Sünd- und Schuldbewußtsein, das die Melancholie zu begleiten pflegt. Der christliche Seelsorger wird sich in solchen Lagen davor hüten, sich größere Fähigkeiten zuzutrauen, als ihm sein christlicher Glaube und sein christliches Amt verleihen.

Aber aus dem Vorstehenden hat sich auch ergeben, daß sich eine scharfe Grenze zwischen der Tätigkeit des Psychiaters und des Seelsorgers nicht immer ziehen läßt. Schon deshalb ist der

Analytiker nicht ohne weiteres abzuweisen. Hierzu kommt, daß die Analyse zweifellos Einblicke in die Tiefen der menschlichen Seele eröffnet hat, die psychische Abnormitäten, welche auch die Theologie interessieren müssen, in ein neues Licht stellen. Und hat der Geistliche den Arzt und Psychiater als Mithelfer beim Werk der Liebe betrachten können und müssen, so darf er ja nicht ohne weiteres eine entsprechende Hilfe des Psychoanalytikers ablehnen, wofern er nur jene prinzipielle Grenze klar festzuhalten vermag, welche die Analyse allerdings vielfach hat überschreiten wollen.

Es ist für mich einstweilen eine offene Frage, inwieweit die Psychoanalyse als ein solches Hilfsmittel bei der christlichen Seelsorge angewendet werden kann und soll. Sicher ist, wie bereits oben hervorgehoben wurde, daß in der Seelsorge vielfach eine vorbereitende Wegräumungsarbeit, eine „psychische Grobarbeit" erforderlich ist, ohne welche die eigentliche christliche Seelsorge unweigerlich scheitert. Wie körperliche Leiden und materielle Not zwar bessere seelische Voraussetzungen für den Durchbruch eines tieferen geistigen Lebens schaffen, aber auch seiner Entfaltung unüberwindliche Hindernisse entgegenstellen können, so gilt natürlich beides bis zu einem gewissen Grade auch für die seelischen Leiden. Je mehr diese in ihrem Kern in religiös-sittlichen Konflikten bestehen, je mehr muß man sich freilich hüten, ihnen mittelst geistiger „Energieabzapfung" in Form der Psychoanalyse abhelfen zu wollen. Aber wo die Konflikte die Seele so verdüstert haben, daß kein Sonnenstrahl der Gnade das Dunkel durchdringen kann, da bedarf es auch gewissermaßen einer psychischen Vorbereitungsarbeit.

Was die Psychoanalyse als Hilfsmittel bei Ausführung solcher seelischen „Grobarbeit" leisten kann, ist für mich, wie gesagt, vorläufig noch eine offene Frage. Aber es scheint mir, als ob sie, von einem christlichen Seelsorger in der rechten Weise gehandhabt, keinen geringen Nutzen stiften könnte. Voraussetzung ist jedoch, daß er sich von dem Dogmenglauben sowohl der einen wie der anderen psychoanalytischen Schule frei hält, sowie vor allem, daß er die Analyse wirklich nur als Hilfsmittel ver-

wendet und sich nicht durch das Interesse an psychologischen Naturzusammenhängen verleiten läßt, seine eigentliche Aufgabe zu vernachlässigen und die tiefsten Kraftquellen unbenutzt zu lassen. Es ist gewiß sehr wichtig, daß der Seelsorger einen Blick für die natürlichen Bedingungen des Leidens besitzt und bisweilen auch dem Hilfesuchenden dieses Kausalverhältnis klar machen kann. Und die Psychoanalyse hat in dieser Beziehung zweifellos Hilfsmittel zur Aufhellung vieler dunkler Zusammenhänge geliefert. Aber der Hinweis auf die natürlichen Ursachen darf unbedingt nur ein Glied der religiös-ethischen Beeinflussung sein und niemals von dieser isoliert werden. Es ist vielleicht nicht unnötig, das auch für Psychoanalyse interessierten Geistlichen gegenüber zu betonen, weil es sehr wohl denkbar ist, daß die Analyse durch eine allzu eifrige Anwendung bei der Seelsorge für einzelne Geistliche ein so selbständiges Interesse gewinnen und eine so einseitige Einstellung auf die rein innermenschlichen psychologischen Vorgänge und abnormen Entwicklungen zur Folge haben kann, daß die Hauptaufgabe der eigentlichen christlichen Seelsorge dadurch verdunkelt wird — wie auch die Möglichkeit besteht, daß die Psychoanalyse mit Vorliebe von solchen Geistlichen aufgegriffen und angewendet wird, die sonst keine größere Freude an ihrem Seelsorgerberuf gehabt haben.

Inhalt.

Seite

Erste Vorlesung: Das Problem 5

Zweite Vorlesung: Verdrängung. Nervosität und Moral 17

Dritte Vorlesung: Nervosität und Religion 41

Vierte Vorlesung: Das psychoanalytische und das christliche Ideal der Gesundheit 58

Fünfte Vorlesung: Psychoanalytische und christliche Anpassungsmoral. Selbstverwirklichung. Seele und Gott 70

Schluß 83

THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT CALIF.

A 2896

Vom selben Verfasser

erschienen als Beiträge in der **Zeitschrift für systematische Theologie** (Herausgeber Carl Stange, Göttingen; bisher fünf Jahrgänge; jedes Heft 5,50 M., Abonnement jährlich 20 M.):

Nietzsches Übermensch und Luthers freier Christenmensch (I, 3)
Was glauben wir eigentlich von Gott (III, 1)

Zeitschrift für Religionspsychologie

(Beiträge zur religiösen Seelenforschung und Seelenführung.) Veröffentlichungen der Internationalen Religionspsychologischen Gesellschaft. Herausgegeben von Karl Beth, Wien. Vierteljährlich ein Heft von ca. 100 Seiten. 1928. Einzelheft 3 M. Abonnement jährlich 10 M.

Inhalt des ersten Heftes: Religionspsychologie und Seelsorge. Von Karl Beth. (Der depressive und hybristische Typus des religiösen Menschen. — Der hybristische Typus.) Die religiöse Entwicklung der Gefangenen. Von Regierungsrat Franz Nadastiny. Religion und Minderwertigkeitsgefühl. Von Hans Rieger, Wien. Die Erlebnisgrundlage im Morgengebet des Zehnjährigen. Von Alfred Römer. Religiöse Probleme der Jugend. Aus der Erfahrung eines Erziehers. Von Richard Tengler. Bücherschau.

Prospekt kostenlos.

Die Theologie Karl Girgensohns

Umrisse einer christlichen Weltanschauung. Dargestellt v. D. W. Gruehn, Dorpat. 132 Seiten. 1927. Preis kart. 4,20 M., geb. 6 M.

Gerade die weltanschauliche Leistung G.'s tritt neben der theologischen heute immer stärker heraus. So redet er, der mit führenden Philosophen, Psychologen, Medizinern und Pädagogen in enger Arbeitsgemeinschaft stand, gerade zu unsern Gebildeten. Den Weg vom Rationalismus zu positiv-evangelischer Weltanschauung, wie Girgensohn ihn ging, konnte nur ein Mensch finden, der in voller Ehrlichkeit um die letzten Fragen rang. Dessen umfassendes Wissen und Forschen ihn aber auch befähigte, Gegenwartskultur und christliche Weltanschauung einander nahezubringen. Das Buch Gruehns wird darum vielen etwas geben können.

C. Bertelsmann, Verlag in Gütersloh

Seelenbehandlung und Seelenführung

nach ihren biologischen und metaphysischen Grundlagen betrachtet. Von Dr. med. Frh. v. Weizsäcker. (Studien des apologetischen Seminars, Heft 16) 1926. Preis 2 M.

Der Verfasser geht als Mediziner aus von der Frage der Möglichkeit einer Willensbeeinflussung und verfolgt sie in der rein naturwissenschaftlichen und in der metaphysischen und religiösen Ebene. Auf biologischer Ebene hat er dabei zunächst nach den möglichen vitalen Verbindungen zwischen Menschen zu suchen; er tut es zum Teil in Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse und unter Hinweis auf die Notwendigkeit und Möglichkeit der Transformation und Lösung nur vitaler Formen. W. zeigt ferner, in welcher Weise die vitalen Kräfte zu einer Seelenbeeinflussung nutzbar gemacht werden können. Die Lösung der Vitalbindungen muß aber dabei erstes Erziehungsziel werden. Das gilt für Ermahnung wie für Belehrung. Das Buch ist eigenartig durch seine glückliche Synthese von Medizin und philosophischer Pädagogik. (Christentum und Wissenschaft.)

Moderne Seelenpraxis

Grundlagen für eine positive Seelsorge. Von Dr. Im. B. Schairer. 1927. 224 S. Preis geb. 8 M.

Das Buch kommt zur rechten Zeit. Die moderne Tiefenpsychologie hat in Abgründe und Wirrungen des Seelenlebens hineingeleuchtet, hat eine Fülle von Tatsachen bloßgelegt, die nach einer zusammenfassenden Bearbeitung im Sinne christlicher Seelenpflege ruft. Der Verfasser bietet eine solche. Die vier Abschnitte des ersten Teils über die Macht des Unbewußten, die Wege zum Seelengrund, die Therapie des Unbewußten und den Aufbau des Seelenlebens sind den Lesern der Zeitschrift bekannt. Der zweite für den Praktiker besonders wichtige Teil bespricht nun die Möglichkeiten und Notwendigkeiten der christlichen Seelenpflege, wobei eine Fülle wichtiger Winke und Direktiven für den Seelsorger gegeben werden. Es ist überraschend, wie oft die Heilkraft des christlichen Glaubens gerade unter den Gesichtspunkten moderner Seelenkunde ins Licht tritt. (E. Pfennigsdorf.)

Leben und Tod

Von Dr. med. R. Ehrenberg. (Studien des apolog. Seminars, Heft 11) 1925. Preis 2 M.

Dieses Heft ist ein Festessen für die jüngeren Theologen, die naturwissenschaftlich besser gebildet sind, als die älteren. Aber auch diese sollten die Schrift studieren, die ihnen den Stand der modernen Biologie vor Augen führt und zeigt, daß auch der moderne Biologe Christ sein kann.
(Kirchl. Anzeiger f. Württemberg, 1925.)

C. Bertelsmann, Verlag in Gütersloh

Studien des apologetischen Seminars in Wernigerode

Herausgegeben im Auftrage des Vorstandes von Univ.-Prof. D. Carl Stange in Göttingen.

Bisher erschienen:

1. Heft: **Über neuere Mystik** in Auseinandersetzung mit Bonus, Joh. Müller, Eucken, Steiner. Von Hermann Schwarz. 2. Auflage. 1922. 1,50 M.

Das ist eine geistvolle Auseinandersetzung des bekannten Philosophen, der die Theorien der vier genannten Männer objektiv darstellt, um sie scharfsinnig zu kritisieren. Es ist keine leichte Speise, die uns der Verfasser vorsetzt, aber wer seinen Darlegungen folgt, wird sich durch reiche Belehrung über die theologischen Zeitströmungen und Klärung der Begriffe belohnt finden.

2. Heft: **Die Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens.** Von Gustav Mie. 1920. 0,70 M.

3. Heft: **Die Bedeutung der Sakramente.** Zweite Auflage. Von C. Stange. 1927. 2 M.

4. Heft: **Die materialistische Geschichtsauffassung.** Darstellung, Kritik, Lösung. Von Geh. Justizrat Prof. Dr. Rudolf Stammler. Zweite, durchges. Auflage. 1927. 3,20 M.

5. Heft: **Religiöser Sozialismus.** Grundfragen der christlichen Sozialethik von Professor D. Paul Althaus in Rostock. (Neuauflage in Vorbereitung.)

6. Heft: **Waldemar Bonsels,** seine Dichtung und seine Weltanschauung. Von Carl Stange. 1921. (Vergriffen.)

7. Heft: **Religiöse Strömungen** im 1. Jahrhundert n. Chr. Von Prof. D.Dr. Joh. Geffcken. 1922. 1,40 M.

8. Heft: **Die Gültigkeit der religiösen Erfahrung.** Von Prof. Dr. Anders Nygren. 1922. 1,40 M.

9. Heft: **Die letzten Dinge.** Entwurf einer christlichen Eschatologie von Prof. D. Paul Althaus, Rostock. Dritte, neubearbeitete Auflage. 10 M., geb. 12 M.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

Studien des apologetischen Seminars in Wernigerode

Herausgegeben im Auftrage des Vorstandes von Univ.-Prof. D. Carl Stange in Göttingen.

10. Heft: **Urchristentum und Religionsgeschichte.** Von Karl Holl. 2. Auflage. 2 M.

11. Heft: **Leben und Tod.** Von Prof. Dr. med. Rudolf Ehrenberg, Göttingen. 2 M.

12. Heft: **Die Unsterblichkeit der Seele.** Vorlesung von Prof. Dr. Carl Stange, Göttingen. 4 M., geb. 5,50 M.

13. Heft: **Sören Kierkegaard.** Von Prof. Eduard Geismar, Kopenhagen. 1,50 M.

14. Heft: **Die idealistische Philosophie** und das Christentum. Von D. Emanuel Hirsch, Göttingen. 10 M., geb. 12 M.

15. Heft: **Das Verhältnis von Rechtfertigung und Gebet,** nach Luthers Auslegung von Röm. 3 in der Römerbriefvorlesung. Von Lic. Rud. Hermann, Breslau. 1,50 M.

16. Heft: **Seelenbehandlung und Seelenführung,** nach ihren biologischen und metaphysischen Grundlagen betrachtet. Von Frh. V. v. Weizsäcker. 2 M.

17. Heft: **Die neuzeitlichen Sekten und Häresen** in ihrem Verhältnis zur evangelischen Kirche in Deutschland. Von Superintendent Lic. Martin Riemer, Berlin. 2,40 M.

18. Heft: **Naturwissenschaft und Apologetik.** Von D. Dr. E. Pfennigsdorf. 1 M.

19. Heft: **Schriftauslegung und Gebet.** Von Lic. Martin Riemer. 1,50 M.

20. Heft: **Das Problem des Leidens.** Von Gen.-Sup. D. Blau, Posen. 2 M.

21. Heft: **Glaube und Mystik.** Von D. Dr. E. Weber, Bonn. 1927. 2,80 M.

Verlag von C. Bertelsmann in Gütersloh.

BV
4012
R83

Runestam, Arvid.
Psÿchoanalÿse und Christentum. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1928.
85p. 24cm. (Studien des apologetischen Seminars, 22. Heft)

1. Pastoral psychology. 2. Psychoanalysis. I. Title. II. Series.

CCSC/mmb

A2896